

اٰیْمًا تُوَلُّوْا فِیْہٖ وَجْہَ اللّٰہِ

الحمد للہ کہ دین زمان مبارک اوان سرمایہ تزکیہ و تجلیہ اعنی رسالہ تفسیر

تَصْفِیَہٗ شَرِیْہ

از حضرت رفیع المنزلت حارل امانات محمدی واقف سرار تفسیر

نور اللہ الاظم سید ناد مولانا حافظ شاہ علی انور قلند ر عطر اللہ مرقدہ الاظم

مجموعہ

عالم علوم حقانیہ ناشر فیوض ربانیہ فاضل گرامی قدر

مولوی محمد تقی حیدر رسلہ اللہ علی الاکبر

باہتمام شیخ محمد قادر بخش

مطبع صراطین علی طبع لکھنؤ

PE15538



M.A.LIBRARY, A.M.U.



۱۵۵۳

CHECKED-2002

مضوع بجز مالک و معدوم نیست	جز اصل نبے ہمال قیومے نیست
عالم بشل لفظہ موجدے نیست	در عالم حق کہ خود حقیقت ہمہ دست
سزاوار تعریف وہ وجود ہے جو تعریف اور تعریف کرنے والے اور تعریف کیے جانے کا مصدر ہے اور ہم خالق و موجد سب اوسے شوقین یہ اعتباری صبیحہ تنکا اعتبار کیے جاتے ہیں معتبرین اور جب انکے مصادر پر نظر کیجئے تو سب اوسے وجود میں غائب ہیں کسی نے خوب کہا کہ سہ بنام آنکہ گر رنگست و گر بوست الخ اگرچہ اوسکی ذات کا ادراک محال اور فہم صفات احاطہ طاقت بشری سے خارج ہے پھر بھی اوس کی آرزو میں دفتر کے دفتر گفتگو سے پھرے ہیں خدایا یہ تمام پریشانی اسی لیے ہے کہ ہم	ستودن اور اسزد کہ ستایش و ستائشگر و ستودہ شدن مصدر این ہمہ دست و آفریدگار و آفرین این ہمہ مشتق از و صبیح اعتباریتنا اعتبار یہ اند معتبر و چون نظر بمصادر اینہما کردہ شود ہمہ در دستر نگو گفت آنکہ گفت بنام آن کہ گر رنگست و گر بوست بغیر از و ہمہ بنود ہرچہ جزا دست ادراک ذاتش محال و فہم صفاتش خارج از احاطہ محال و با وصف این در آرزویش دفتر پر اذیل قال خدایا این ہمہ سرگردانی از ان مست کہ ما در

خودی خویش پریشان بہتیم سکونے دہ واز خودیما	اپنی خودی سے پریشان ہین سکون عطا کر اولاس
بجش کہ پس ہمہ توئی دیس باقی ہو س رفتہ	سے نجات دے پھر تو ہی تو ہے اور باقی ہو س رفتہ
بیان بصرف خریداری دُر درازی صفت شمار آن	بیان اوس ذات کی تعریف کے در آمدار کی خریداری
خسینہ گو ہر کھر شود است کہ اصداف کالبد	مین صرف کیا جاتا ہے جو دریائے شود کا در تسم ہے
انسانی بر شمع قطرات نیسانی رحمت شود وجوداد	اوصیکے شود وجود کی ریزش قطرات رحمت سے صدقہ
بجو ہر قطرہ وجودی آدم بشر شرف ہم جنسی اور در تسم	جسم انسانی پر ہین اور جسکے شرف ہم جنسی سے ہر قطرہ وجودی
برابر در غواص اطلاق کہ دریائے تغیر غوطہ زدینا	سینی آدم موتی کے برابر ہے غواص بحر اطلاق نے جب دریا
گوہرے روکش لعل شجر اغ بکف نہ سپرد آری او	تقدیرین غوطہ لگایا تو اس ہی ہترے سے کوئی گوہر رشک لعل
درۃ التاج افسر وجود است و تاج سمہ ہر نمودیے بو	شب چراغ نہ ملا بیشک دہ در التاج وجود اور ستاراج
مرغ سحر خوان مسلم بر شاخسار نعت بمناسبت وقت	ہر نمودیے بو ہے مرغ قلم شاخ نعت پر وقت کی مناسبت
ترانہ ابن غزل می باید پردہ ہلے چشم و گوشت	سے یہ غزل پڑھتا اور آنکھ و کان کے پردوں کو ادا کی گئے
را بہ دیدن و شنیدن چون لاریق گل رنگین می سازد	اور دیکھنے سے بھول کی نیکوئیوں کی طرح رنگین کرتا ہے

حق جلوه گز نظر زبان محمد است آری کلام حق زبان محمد است	آئینہ دار پر تو مہرست مہتاب شان حق آشکار شان محمد است
تیر قضاہ ہر آئینہ در کش حق است اما کشادگان کمان محمد است	دانی اگر مہنی ہولاک اسی خودم چہ از حق ست از ان محمد است
ہر کس قسم بلا بچہ عزیز است بخور سو گند کردگار بجان محمد است	واعطایہ سالیہ طوبی فردگنا کا نیجا سخن سر روان محمد است
بگرد و نیل شستن ماہ تمام را کان نیز جنبشی زبان محمد است	ورخز نقش مہر نبوت سخن رود آن نیز ناموز نشان محمد است

غالب ثنائے خواجہ بیزدان گذارم	کان ذات یاک مرتبہ دان محمد است
-------------------------------	--------------------------------

و بر آل اصحاب و انحق آن باد کہ در حوصلہ قہم مباد	اونکے آل اصحاب پر حنا سے وہ رحمت ہو جو ہر حوصلہ
اما بعدی نماید بندہ احقر علی انوار ابن الشیخ	دقت سے باہر ہے محمد دقت کی بعد بندہ احقر علی انوار ابن
الکامل الکمل محب اللہ و رسولہ ام الموحیدین قرۃ	شیخ کامل مکمل محب خدا و رسول پیشوای موحیدین نصرت
عمون المجدین المودت بائید لابی العالم باعلام الصمدانی	چشم زندگانین مؤید تائید ربانی عالم علوم محمدانی

فخر العارفین نور الحقین ابی الانور مولانا سیدنا و امینا
 شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الایۃ کاشف
 اسرار النبویۃ الشیخ البکیر صاحب القلب النیر
 مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
 غوث الاقیاء ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حیدر علی
 قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرم رشادت حضرت
 قدر قدرت المنفصل من الملک الناسوت متصل بملکوت
 والاہوت مہر علوم معقول و منقول ہمار مقاصد فروع
 و اصول مرکز دائرۃ الارشاد محور گہ سدا و سباح محیط
 درایت سیل میدان زراست حضرت نقی الانور مولانا
 و استادنا شاہ تقی علی قلندر جبل الجنتہ منوہ
 عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ یار بکت میں حبیب دلی
 و محب قلبی آغا محمد صادق حسین و صفی مرید خاص
 حضرت جدی و استادی آسانے پر وارد ہوئے
 اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے سرور کیا
 ایک روز آسانے تذکرہ تصوف میں رسالہ تسویم
 حضرت شاہ محب اللہ آکے آبادی کا ذکر ہوا۔
 کہنے لگے کہ بلحاظ مضامین بہت دشوار ہے
 میں نے کہا کہ واقعی عمر فدا کے لیے سچا
 لسنہش ہے اسی لیے اکثر نے اس کا
 انکار کیا اور شیخ پر تمہین لگائیں چنانچہ
 تذکرہ مرآت الجنال میں لکھا ہے کہ

فخر العارفین نور الحقین ابی الانور مولانا سیدنا و امینا
 شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الایۃ کاشف
 اسرار النبویۃ الشیخ البکیر صاحب القلب النیر
 مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
 غوث الاقیاء ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حیدر علی
 قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرم رشادت حضرت
 قدر قدرت المنفصل من الملک الناسوت متصل بملکوت
 والاہوت مہر علوم معقول و منقول ہمار مقاصد فروع
 و اصول مرکز دائرۃ الارشاد محور گہ سدا و سباح محیط
 درایت سیل میدان زراست حضرت نقی الانور مولانا
 و استادنا شاہ تقی علی قلندر جبل الجنتہ منوہ
 عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ یار بکت میں حبیب دلی
 و محب قلبی آغا محمد صادق حسین و صفی مرید خاص
 حضرت جدی و استادی آسانے پر وارد ہوئے
 اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے سرور کیا
 ایک روز آسانے تذکرہ تصوف میں رسالہ تسویم
 حضرت شاہ محب اللہ آکے آبادی کا ذکر ہوا۔
 کہنے لگے کہ بلحاظ مضامین بہت دشوار ہے
 میں نے کہا کہ واقعی عمر فدا کے لیے سچا
 لسنہش ہے اسی لیے اکثر نے اس کا
 انکار کیا اور شیخ پر تمہین لگائیں چنانچہ
 تذکرہ مرآت الجنال میں لکھا ہے کہ

امین رسالہ چون از شیخ شہرت یافت و بظہر
اورنگ زیب عالمگیر رسید بر آشفنت و فرمود کہ شیخ
را حاضر سازند گفتند شیخ وفات یافت مازم ریاض
رو کس یکے شاہ محمدی و دیگرے ملا محمد قنوجی باقی
مہمند گفت اگر از مریدان او کسے مضامین رسالہ را
با شرع شریف تطابق دہد فہماورد نہ رسالہ را
بسوزند و مریدان از بیعت شیخ برگردند چہ مطالب
آن خیلے غامض بودہ انداز جملہ مطالبش این کہ
جبرئیل محمد با محمد بود و نیز گفتہ کہ جبرئیل ہر پیغمبر سے
باوے بزبان خود سخن گفتہ ملا محمد قنوجی کہ منصب
شاہی بودند از بیعت برگشتند اما شاہ محمدی بخوا
نوشت کہ روت از بیعت اسلام ممکن نیست و شیخ
از مقامے کہ سخن گفتہ ہنوز مارا آن مقام حاصل نہ شد
ہر گاہ عروجی شود تطبیق مضامین غامضہ آیات
واحادیث کردہ خواہد شد و اگر عزم سوختن آن
رسالہ مصمم است بانقلہا گئے کہ بدست آیند بسوزند
در مطبخ شاہی آتش از خانہ فقر ارموکل بشیر است
عالمگیر ساکت شد استخار و آرزو کرد کہ شرح کن
بطور ترجمہ متعارفہ رسمیہ نوشتہ آید ہر چند محرومی
این احقر ازین دولت عالی علم تصوف چند آنست
کہ گفتن نیاز داشتہ باشد لیکن چون خاطر عاطر

حب یہ رسالہ مشہور ہوا اور ازنگ زیب عالمگیر کی نظر
سے گذرا تو وہ بہت غصہ ہوا اور حکم دیا کہ شیخ کو حاضر
کر دو لوگوں نے کہا کہ اودن کی وفات ہو گئی۔ البتہ
اودن کے مریدوں میں دو آدمی باقی ہیں ایک شاہ
محمدی اور دوسری ملا محمد قنوجی کہنے لگا کہ اگر انہیں
سے کوئی اس رسالے کے مضامین کی مطابقت شرح
سے کر دے تو فیروز نہ رسالہ جلا دیا جائے اور حیدر اودن کے
مرید ہوں وہ بیعت تو زدن کیونکہ اوس کے مطالبات
دشوار ہیں مثلاً آنحضرت صلی علیہ وسلم کے جبرئیل و خدین کے قسم
تھے یا ہر پیغمبر کے جبرئیل نے اپنے اپنی زبان میں باتیں کہیں
ملا محمد قنوجی منصب دار شاہی نے تو بیعت تو زدی مگر شاہ محمدی
نے جواب میں لکھا کہ بیعت اسلام ہی ارتداد ممکن نہیں اور شیخ نے
حسین مقام کی گفتگو کی میری بھی وہاں رسائی نہیں بر وقت
عروج اُن مضامین کی مطابقت آیات و احادیث سے
کر دیا نیکی اور اگر اوس رسالہ کے جلا دینے کا مصمم ارادہ ہے
تو حیدر اوسکی نقلیں ملین جلا دین شاہی باورچی خانہ
میں فقر ارموکل کے یہاں سے زیادہ آگ ہے عالمگیر
خاموش ہو رہا۔ انتہے۔ آغا صاحب نے مجھ سے یہ
خواہش کی کہ میں اوس کی شرح بطور رسمی ترجمہ کے
لکھوں ساگر جاس دولت نصوت سے میری محرومی
نہیں ہے جس کے بیان کرنیکی ضرورت ہو مگر چونکہ انکی خاطر

گر اسی پڑو ہندہ عزیز بود فرمان شان از راہ گوش	عسیر تھی لہذا اذن کا حکم کا فون نے دل کو پہنچایا
بل رفت و دل را از جابر گنجت و جیشے در بنان	دل آمادہ اور انگلیان متحرک ہو گئیں جس سے بہت
پدید آمد تا این عجاہ بفرست عجلہ بدین طرز جمع	جلد یہ رسالہ جس کا نام تصفیہ شرح تسویہ
کردہ آمد و رقم ناش بقصیفہ فی شرح التسویہ	سے مرتب ہو گیا اگر ارباب نظر اس میں کوئی
زود آمد امید کہ اہل نظر اگر نکتہ اصلاح طلب یا بند	بات قابل اصلاح پائیں تو درست کر دین و نہ
بکار و اصلاح بسترند و گرد چشم پوشند سے	چشم پوشی کریں سے پوش دامن عفوے بزلت
پوشش دامن عفو بزلت من مست	من مست ہو کہ آبرو سے شریعت بدین قدر نہ رود
کہ آبرو سے شریعت بدین قدر نہ رود	اسد مجھے کافی اور میرا بہتر دلیل اور مالک و
حسب اللہ و نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر	دو گار ہے۔ وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی
هو اللہ الذی لا الہ الا هو الیہ المصیر	معبود تین اور اسی کی طرف سب کی واپسی ہے

قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقول بسم اللہ جابر و متعلق بہ ابتدائی محذوف	بسم اللہ جابر و ابتدائی محذوف کے متعلق ہے
ست و در حذف ابتدا درین مقام حکما چند فائدہ	اور حذف ابتدا میں بیان کئی فائدے ہیں جو تحقیق مقصود
انکہ دلالت بر تحقیق مقصد دارند۔ اول این کہ این	پر دلالت کرتی ہیں اول یہ کہ یہ وہ مقام ہے جہاں ذکر
مقامیست کہ در ان سوائے ذکر اللہ چیزیے مقدم	الہی کے سوا کسی چیز کو مقدم نہیں ہونا چاہیے لہذا اگر
نہ باید شد۔ پس اگر فعل ذکر می کردند فاعل ان کو در	فعل ذکر کرتے تو اس کا فاعل ہی لانا ضروری تھا اور
ضروری شد و این مناقض مقصودی اقتاد پس از	یہ مقصود کے خلاف نہ تاجس حذف عامل سے معنی
حذف عامل مشاکلت شد براسے معنی تا این کہ	کے لیے مشاکلت ہوئی بیان تک کہ وہ نام حق ہے
باشد سیدع بان اسم حق بجای چنانچہ در صلوٰۃ می گویند	شرع کیا جاسے جیسے نماز میں اللہ اکبر کہتے ہیں
اللہ اکبر معنی این کہ بزرگ است از ہر شیء این مقدمہ	جسکے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر چیز سے بزرگ ہے اور
اند کہ درخشاہ شد تا لفظ لسان مطابق مقصود بیان	مقدمہ مذکور نہ ہوگا جب تک کہ اتنی لفظ قلبی مقصود کے

نہ بود و آن این کہ در قلب جز ذکر اللہ دیگرے نہ
 پس چنانچہ تہجد ذکر حق در قلب مصلی است بچنین
 تہجد ذکر اوست بر لسان دوم آنکہ ہر گاہ فصل
 حذف کردہ شد ابتدا بلسان درست آمد و ہر
 قول و عمل پس گویا حذف اعم از ذکر است سوم
 این کہ حذف بالغ مست زیرا کہ تکلم باین کلمہ گویا
 دعوائے استیفاء باشد چہ ہی کند از نطق بفصل
 و گویا حاجت بہ نسبت الی النطق نہ چہ کہ مشاہدہ و
 حال دلالت دارند برین کہ این فعل است و حالہ
 بر مشاہدہ حال بالغ است از حالہ بر مشاہدہ نطق کذا
 فی فوائد البدیعة لابن القیم و شروع کردن
 کتاب با تسبیحین است یہ کتاب اسد و عمل بحديث
 رسول اللہ کہ کل امری باللمبدأ بسم اللہ
 فھو قطع او اخر ما و ابتداء است و ہمین حدیث
 در حمد ہم وارد است بغير لفظ بسم اللہ بسم اللہ و
 باقی عبارت یکے است پس تعارض میان حدیثین
 نخواہد بود زیرا کہ ابتدا سے تسبیح محمول بر حقیقت است
 و ابتدا سے تحمید مقول بر مجاز کہ معبر باضافے و
 عرفی است و ابتدا سے حقیقی آنکہ آغاز نئی بود کہ
 بروئے سابق نہ باشد و ابتدا سے اضافی آن کہ
 ابتدا سے چیزے بود کہ مقدم است بہ نسبت بعضی

مطابق نہ ہو یعنی دل میں ذکر الہی کے سوا کچھ نہ ہو
 محض خدا کی یاد نمازی کے دل میں ہے دیے صرف
 ذکر اوس کی زبان پر ہے۔ دوسرے یہ کہ جب فعل حذف
 کیا گیا تو زبان پر ابتدا قول او عمل کا دونوں درست
 ہوئی۔ گو یا حذف ذکر سے اعم ہے۔ تیسرے یہ کہ
 حذف زیادہ بالغ ہے کیونکہ یہ کلمہ کہنے والا گویا پورے
 شاہدے کا دعویٰ کرتا ہے اور نطق کی ضرورت
 نہیں سمجھتا کیونکہ مشاہدہ و حال اوس کے فصل
 ہونے کی دلیل ہیں اور مشاہدہ حال پر حوالہ شاہد
 نطق سے زیادہ بالغ ہے و فوائد بدیعہ ابن قیم
 اور بسم اللہ سے ابتدا گویا قرآن وحدیث سے
 برکت لینا ہے کیونکہ جو بڑی بات بسم اللہ سے
 شروع نہ کی جائے وہ بے برکت ہے۔ اور
 یہی حدیث یہ تفسیر لفظ الحمد اللہ حمد کے لیے بھی وارد
 ہے۔ باقی مضمون ایک ہے لہذا دونوں حدیثوں
 میں اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ابتدا سے تسبیح حقیقت
 اور ابتدا سے تحمید مجاز عرفی و اضافی پر
 محمول ہے۔ ابتدا سے حقیقی یہ ہے کہ ایسی چیز
 شروع کی جائے جس سے پہلے کوئی چیز نہ
 نہ ہو اور ابتدا سے اضافی یہ کہ ایسی چیز
 شروع کی جائے جو بعض سے سابق

و مسبق بہ نسبت آخر سوا مکان سابقا بحرف آخر
 اور بعض سے مسبق ہو خواہ کسی دو سے جو اس سے
 املا و عرفی آن کہ ابتدا بشی بود کہ مقدم است
 سابق ہو یا تا و عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز شروع
 مقصود بین برین وقت میان حقیقی و اضافی نسبت
 کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
 عموم و خصوص باشند و اگر کوئی کہ باعث برین حمل
 اضافی میں عموم و خصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہا
 جائے کہ ابتدا سے تسیمہ حقیقی پر اور ابتدا سے حمد
 اضافی یا عرفی پر حمل کرنے کی وجہ کیا ہے اس کے
 خلاف بھی توفیق ممکن ہے تو میں کہوں گا کہ تسیمہ سے
 ذکر اسم ذات و اور اس سے تبرک استغاثت مقصود
 اور حمد سے کل مجاہد کی خصوصیت اس ذات کے لیے
 مطلوب ہے کیونکہ ذات اثبات صفات میں
 صفات پر مقدم ہے اس لیے ابتدا سے تسیمہ حقیقی
 پر اور ابتدا سے حمد عرفی یا اضافی پر قیاس کی گئی
 اور اسی لیے بسم اللہ مقدم کی گئی اور اسی لحاظ سے تسیمہ
 تحمید میں عطف ترک کیا گیا تاکہ بیان اس کی متابعت
 معلوم ہو جائے اور بسم اللہ کی اصل ب اسم اللہ ہے
 الف کثرت استعمال کی گئی اور حرف جر کی اثر سے زیر اس کی متابعت
 عمل سے دیدیا گیا اور یہ جار مجرور ابتدا سے متعلق ہے
 سا فر سفر کو وقت بسم اللہ کہتا ہے یعنی میں خدا کی نام کو پڑھ کر
 چون اسی طرح جو فاعل اللہ کے نام سے شروع کرتا وہ
 اس فعل کو مقدر کرتا ہے جس کے لیے بسم اللہ کہتا ہے اور
 لفظ ابتدا بسم اللہ کہتا ہے مقدر کرتی ہیں اس لیے کہ اس فعل سے
 و مسبق آخر سوا مکان سابقا بحرف آخر
 املا و عرفی آن کہ ابتدا بشی بود کہ مقدم است
 مقصود بین برین وقت میان حقیقی و اضافی نسبت
 عموم و خصوص باشند و اگر کوئی کہ باعث برین حمل
 ابتدا سے تسیمہ حقیقی و ابتدا سے حمد بر اضافی یا
 عرفی نسبت در صورت عکس ہم توفیق ممکن ہو و خواہم
 گفت کہ مقصود از تسیمہ ذکر اسم ذات و تبرک استغاثت
 از دست و مطلوب از حمد اثبات اختصاص جمیع
 محامد ذات است و معلوم است کہ ذات مقدم است
 بر صفات در اثبات صفات لہذا اہل کردہ شد
 ابتدا سے تسیمہ حقیقی و ابتدا سے حمد بر عرفی یا اضافی
 و نیز ہمین وجہ تقدیم تسیمہ و بدین نظر ترک کردہ شد
 عطف میان تسیمہ و تحمید تا معلوم شود کہ این جہا
 متابعت است و اہل بسم اللہ باسم اللہ است الف
 بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد و جر اثر حرف جر
 بنابر مناسبت عمل است و این جار مجرور متعلق
 ابتدائی۔ محذوف است چنانچہ مسافر ہنگام سفر
 میگوید بسم اللہ یعنی اذ تحلی یا بسم اللہ و ہمچنین ہر
 فاعل کہ شروع می کند باسم اللہ مقدر می کند آن
 کہ گردانیدہ است تسیمہ بر اسم او و بعضے ابتدا بعد
 بسم اللہ مقدر می کنند و بعضے این کہ اسم اول اسم

از فصل زیر کہ کفار ابتدا بہ اسماء اہل خود
 می کردند و می گفتند یا سیم اللات والعزى
 پس بر موصوفہم واجب است کہ نصف
 کف معنی اختصاص اسم اللہ را بفصل
 مقدومی تواند کہ باشد مثل تعلق قلم بالکتاب علاوہ
 برین مومن با عقاد خود جز مکررہ است کہ فعلش شرعاً
 معتد بہ نہ خواہد شد مگر آنکہ مصدر بنکر اللہ تعالی بود
 و اللہ هموز فاست در اصل الا کہ بود مثل ناس کہ اصل
 الاناس است ہمزہ مخدوف شد و عوض آن حرف
 تعریف آورد ہمزہ و ازین است کہ می گویند در زبانا اللہ
 چنانکہ می گویند یا اللہ و الا کہ اسماء باجناس است
 مثل رجل و فرس و واقع است بر ہر دو موصود بحق و
 باطل بعد از ان غالب شد استعمال در موصود بحق و
 رحمن بر وزن فعلان مشتق از رحم غضبان و سکران
 از غضب و سکر و همچنین رحیم بر وزن فعل مشتق از رحم
 کہ رخص و سقیم من مريض و سقیم و ہر دو معنی مہربان
 و رحمن مبالغہ است ازین سبب می گویند رحمن الدنیا
 و الاخرۃ و رحیم الدنیا و ترسیان ہر دو نسبت
 عموم و خصوص ہم بودہ است و بعضی فرق میان ہر دو
 چنان بیان کردہ اند کہ رحمن آن کہ از بندگان
 ناراض شود اگر رحمت نہ طلبند و حاجت نہ خواہند

کہو کہ کفار اپنے معبودوں کے نام شرعاً کرتے تھے
 تھے کہ بنام لات و عزی تو موحی پر بھی فعل مقدس خصوصاً
 اللہ کا نام قصد کرنا واجب ہے اور ممکن ہی کہ تعلق قلم بہ کتاب کی
 طرح ہو۔ علاوہ اسکے مومن اپنی اعتقادی یقین لکھا ہی کہ
 کوئی فعل شرعاً جب تک خدا کی نام ہی شروع نہ کرے گا قابلِ عمل
 نہوگا اور لفظ اللہ مہربان ہے۔ اصل من آل اللہ تھا
 جیسے ناس اصل من الاناس تھا۔ ہمزہ مخدوف
 کر کے بجائے اوس کے حرف تعریف لایا گیا
 اس لیے ندائین یا اللہ کہتے ہیں جس طرح یا اللہ
 اور آلہ اسم جنس ہے جیسے رجل و فرس اور
 لفظ الا کہ اگرچہ موصود بحق و موصود باطل دونوں کے
 لیے ہے مگر موصود بحق ہی پر زائد مستقل ہوتا
 ہے۔ اور رحمن بر وزن فعلان رحیم
 مشتق ہے جیسے غضبان و سکران غضب و
 سکر سے۔ اسی طرح رحیم بر وزن فیصل رحمن
 سے مشتق ہے جیسے مريض و سقیم مرض و تقم
 سے اور دونوں کے معنی مہربان کے ہیں اور رحمن
 مبالغہ کا صیغہ ہے اسی لیے رحمن الدنیا و الاخرۃ
 و رحیم الدنیا کہتے ہیں نیز دونوں میں عموم و خصوص
 ہے اور بعضی یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ رحمن وہ ہے جو
 رحمت و حاجت طلب نہ کرنے پر بندوں ہی ناراض ہو

ورجم ان کہ بدکار طلبند والا نہ کذا فی ترجمہ
فتح الغیب للشیخ الدہلوی

ورنہ نہیں ایسا ہی ترجمہ فتوح الغیب شیخ دہلوی میں ہے

قوله الحمد لمن وُجد بكل ما وُجد وسُجد بكل ما سُجد

اقول باید دانست کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ اقتداء
بحدیث بالا است و در جوہی بعضی کتب

معقول است کہ اعلم ان مطلق الاقتراح
بالحمد و جہین اتباع کلام اللہ الحمید

واقترع بحدیث محمد الحمید و ذکر
البعدا ینافی لتعلیل المطلق کما تقول

اگر مت زیداً فی السوت و هذا ظاہر
جداً فلا یردان لا اقتداء لا یصلح وجہاً

فان ما یظهر من کلمات الحدیث هو
افتتاح الکتاب بالتسمیة او التحمید فلا

یفهم منه تعقیب الحمد بالتسمیة انتهى
و حمد در لغت بمعنی ستودن است و در اصطلاح هو

الثناء باللسان علی الجمیل لا اختیاری نعمت
کان او غیرها و مراد از ثنا آن کہ بقصد تعظیم ظہر

و باطن بود پس وارد نمیشود اندک کہ این تعریف جامع
نست نہ مانع ما عدم مانع پس بسبب صدق او

بر سخریہ و استنزا و از قید لسان حمد اللہ لذاتہ خارج
شد چه کہ او سترہ از لسان است پس تاویل کرده

کی تعریف کی جائے وہ نعمت ہو یا غیر نعمت۔
اور بنا وہ ہے جو بقصد تعظیم ظہر و باطن ہو لہذا

یا اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ تعریف جامع مانع
نہیں ہے عدم مانع تو اس لیے کہ وہ سخریہ استنزا

بھی صادق آتی ہے اور قید زبان سے خدا کی خود اپنی تعریف
نکل گئی کیونکہ وہ زبان سے سترہ ہی تو یا تادیل کیجئے

کہ تعریف بجز انسان است نہ حمد مطلق یا این کہ
 مراد از زبان مبدأ تعریف است مطلقاً و مراد از اختیار
 آن است کہ نہ باشد باختیار غیر خیا کہ آن مفهوم
 عرف است پس وارد نمی شود کہ حمد شامل نیست
 حمد خدا بر صفات قدیہ او مثل قدرت کہ اختیاری
 نیست زیرا کہ صفات ازلیہ اند و اختیاری بوق
 بالا راہ است و آن مرتبہ حدوث است پس حمد
 حمد زبان است صرف و متعلق او عام کہ نعمت باشد
 یا غیر آن و مورد شکر عالم است زبان باشد یا غیر
 و متعلق او خاص کہ نعمت صرف است پس حمد
 اعم باعتبار متعلق است و اخض بحسب مورد و شکر
 بالعکس و ازین تصادق ہر دو ثابت شد و درشا
 بلسان در مقابلہ احسان و تفارق آن در صدق
 حمد فقط بر وصف بعلم و شجاعت و صدق شکر
 فقط بر ثناء بالجنان در مقابلہ احسان و الف لام
 و را حمد برای جنس است چه متبادر از الف و لام
 مطلق ہمین جنسی می شود و استغراقی و عمد ذہنی
 خارجی ہم می تواند بود و آوردن لفظ اللہ براس
 اتحقاق اوست بجمع محامد و خالق درازق و مثلما
 نہ گفت چرا کہ ازان توہم اتحقاق یا اختصاص میشود
 معنی آنکہ سزاوار جمیع محامد بندگان خداست

کہ تعریف بجز انسان است نہ حمد مطلق یا یہ کہ زبان
 محض مبدأ تعریف مراد ہے اور اختیار سے وہ جو غیر کے
 اختیار میں نہ ہو جو عام طور پر مشہور ہے تو یہ اعتراض نہ
 کہ حمد خدا کے صفات قدیر پر شامل نہیں ہے جیسے
 قدرت جو اختیاری نہیں ہے کیونکہ صفات ازلی ہیں
 اور اختیاری بسوق بالا راہ ہے جو مرتبہ حدوث ہے
 تو مورد حمد صرف زبان ہے جس کا متعلق عام ہے
 نعمت ہو یا غیر نعمت اور مورد شکر عام ہے زبان ہو یا
 غیر زبان اور اس کا متعلق خاص ہے جو صرف
 نعمت ہے تو حمد باعتبار متعلق اعم اور بلحاظ مورد و خاص
 ہے اور شکر اس کے خلاف اور اس تصادق سے
 و دون ثابت ہوئے زبانی تعریف بقا بلا احسان
 اور اس کا تفارق صرف صدق حمد میں وصف پر بعلم و شجاعت
 اور صدق شکر صرف ثناء قلبی پر بقا بلا احسان ہو
 اور الحمد میں الف و لام جنسی ہے کیونکہ الف لام عمومی
 جنسی سمجھا جاتا ہے اور استغراقی و عمد ذہنی و خارجی
 بھی ہو سکتا ہے اور لفظ اللہ اس لیے لایا گیا کہ وہ
 تمام تعریفوں کا مستحق ہے خالق و رازق
 و غیرہ نہیں کہا جس سے مخصوص اتحقاق
 کا وہم ہوتا معنی یہ ہوے کہ بندوں کی
 تمام تعریفوں کے لائق وہ خدا ہے

کہ باہر موجود موجود است و باہر موجود چہ کہ اشار
 چہ خارجیہ و چہ ذہنیہ و چہ کلیہ و چہ جزئیہ
 و چہ جواہر و چہ اعراض بالبداہت متعل اندر
 چیز کے کہ آن چیز کے از دیگرے در احکام و آثار
 مختصہ در مواضع تحقق خود ممتاز اند و تغیر از ان گاہ
 بہ ماہیات و گاہ بہ تعینات و گاہ بہ وجودات
 خاصہ می نمایند و صوفیہ می فرمایند کہ یہ عین یقین
 و حق یقین کہ نہایت مرتبہ کشف است معلوم
 است کہ این ہمہ اشیا چنانچہ در وجودات خاصہ
 باہم افتراق و امتیاز دارند بچنین در امرے و چہ
 کہ در حقیقت منشأ انتزاع وجود یعنی کون و حصول
 است در این اشیا و منشأ ترتب احکام و آثار
 ایہا ہمان امر است اشتراک دارند پس اوست کہ
 متعین شد باین تعینات و متعید گشتہ باین تعینات
 و ظاہر شد درین مظاہر و اوست حقیقہ الحقایق
 و ذات الہی تعالی شانہ و این ہمہ تعینات ظہور
 شیون و کمالات ذاتیہ و سہ اند و این ہمہ
 احکام و آثار مقتضیات ہمان شیون و کمالات
 صوفیہ گویند کہ ذات مقدس خود را بہ صور مختلفہ
 ظاہر می کند در صورت و شیون و صفات خود را
 کہ در مرتبہ یقین اول و ثانی دیدہ و دانستہ است
 جو ہر موجود کے ساتھ موجود اور ہر موجود کے ساتھ
 موجود ہے کیونکہ اشیا خارجیہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ
 و جواہر و اعراض بدی اوس چیز پر شامل ہیں جس
 سے وہ باہر گر خاص احکام و آثار سے اپنے مواضع
 ثبوت میں ممتاز ہیں اور جنہیں کبھی ماہیات کبھی
 وجودات خاصہ کہتے ہیں حضرات صوفیہ فرماتے
 ہیں کہ عین یقین و حق یقین یعنی انتہائے
 مرتبہ کشف سے معلوم ہے کہ یہ تمام چیزیں
 جس طرح وجودات خاصہ میں باہم متماثل ہیں
 اسی طرح اوس ایک امر میں مشترک ہیں حقیقتاً
 ان میں انتزاع وجود یعنی کون و حصول کا اور
 ان کے احکام و آثار مرتب ہونے کا منشأ ہے یہی
 ان تعینات سے متعین اور ان تعینات سے متعید
 اور ان مظاہر سے ظاہر ہوا ہے اور یہ حقیقہ الحقایق
 اور ذات حق ہے یہ سب تعینات اوس کے شیون
 و کمالات ذاتیہ کے ظہور ہیں اور یہ احکام و آثار
 انہیں شیون و کمالات کے مقتضیات
 ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ ذات مقدس
 اپنے آپ کو مختلف طور سے اپنے شیون و
 صفات کی صورتوں میں جنہیں مرتبہ یقین
 اول و ثانی میں دیکھ اور جانا ہے

<p>ظاہر کرتی ہے اور اس میں راز یہ ہے کہ وہ کسی غیر کا وجود و توالع وجود سے موصوف ہونا نہیں چاہتی بلکہ بمقتضائے غیرت وحدت و واحدیت یہ چاہتی ہے کہ صفات و آثار و افعال سب اوس کی طرف منسوب ہوں تاکہ اوس کے سوا کسی کو دوست رکھیں اور نہ کسی کے محتاج ہوں ۵</p>	<p>ظاہر کی گندہ و بیاد می سازد و سر درین آن است کہ نمی خواهد کہ غیر اویہ وجود و توالع وجود متصف شود و یہ مقتضائے غیرت وحدت و واحدیت می خواهد کہ صفات افعال و آثار ہمہ بوسے منسوب گردند و ہمہ بوسے را باشند تا غیر اوراد و دست ندارند و یہ غیر او محتاج نہ گردند ۵</p>
<p>غیرتش غیر در جهان نہ گذاشت لاجرم عین جملہ اشیاء شد</p>	<p>غیرتش غیر در جهان نہ گذاشت لاجرم عین جملہ اشیاء شد</p>
<p>تراشیاد کو تعینات و تقیدات کے لگاؤ اور ترتیب کا و آثار مخصوصہ کے اعتبار سے جس طرح ایک دوسرے سے غیرت واقعی ہے مرتبہ اطلاق ذات حق سے عینیت محض ہے آپس میں بھی اتحاد صرف ہے لیکن ذات مطلق تو وہ مرتبہ طور و تلبس تعینات میں عین اشیاء ہے جس طرح مرتبہ بطون و اطلاق میں غیر ہے یہی فتوحات میں حضرت شیخ اکبر</p>	<p>پس اشیاء بہ اعتبار تلبس بتعینات و تقیدات و ترتب احکام و آثار مقصود چنانچہ بایک دیگر غیرت واقعی است بامرتبہ اطلاق ذات اوقاف عینیت محض است باہم نیز اتحاد و صرف است اما ذات مطلقہ پس در مرتبہ طور و تلبس تعینات عین اشیاء است چنانچہ در مرتبہ بطون و اطلاق غیر است و هذا معنی قول الشیخ الاکبر</p>
<p>بھی فرماتے ہیں کہ خدا حق ہے اور بندہ حق پھر</p>	<p>فی العنق حاکم الرب حق والعبد حق فما</p>
<p>معلوم نہیں کہ مکلف کون ہے۔ یا یہ کہ حق منزہ</p>	<p>ادری من المكلف وقوله الحق المنزه</p>
<p>خود ہی خلق مشتبہ ہے اتنے اور ان مظاہر میں طور ذات مطلق کی تصویر اور ان اطوار میں اس کا تصور جو اس گردہ عالمیہ پر کشوف ہوا اور انہوں نے بیان فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ جو صرف لاہوتی</p>	<p>هو الخلق المشتبہ انھی و تصور طور ذات مطلق درین مظاہر و تصور او باین اطوار چنانکہ برین طائفہ علیہ مکشوف شد و ایشان بیان فرمودہ اند این است کہ او بجانہ وجود صرف ہستی</p>

مطلق است و اورا مرتب بسیارند اول مرتبه
 اور مرتب لائقین و ذات بحت است و این مرتبه
 فوق جمیع مراتب شیون و کمالات ذاتیه است
 و فوق جمیع اعتبارات و تقیدات و ازین مرتبه تغییر
 بمرتبه لایشرطی و اول الاول و مبدأ المبادی
 می کنند و چنانچه موجودیت این مرتبه بذاته است
 امتیاز از اوزامعده او که عدم است نیز بذاته است
 چنانچه امتیاز از نور از ظلمت بذاته است پس وجود
 او بمعنی مابالوجودیت نیز معین است پس در
 سبحانه فی ذاته امری محصل و متعین است چنانچه
 شایان جزئیت حقیقی است باشد و ابهام و عدم
 محصل که از خواص کلیت است دران بارگاه بار
 نه یا بدو لانه در تحصیل خود چنانچه از لوازم کلیت
 محتاج بامر محصل و معین باشد و محتاج است
 حدوث امکان است و فیه عاقبه کما سیاقی
 و اما تسمیه این مرتبه به لائقین پس باعتبار قطع نظر
 از تعینات زوائد است یعنی این که هیچ یک
 ازین تعینات زوائد دران مرتبه ملحوظ و معتبر
 و یا تامل و بیکیه ازین تعینات و جوی باشد
 آن تعین یا امکانی از لوازم مرتبه ظهور ذات
 بحت است قال الشیخ ابراهیم الکردی

مطلق ہے جس کے بہت سے مرتبے ہیں پہلا
 مرتبہ لائقین و ذات بحت ہے جو کل مرتبہ
 شیون و کمالات ذاتیہ اور تمام اعتبارات و
 تقیدات سے بلند ہے جسے مرتبہ لایشرطی و
 اول الاول و مبدأ المبادی کہتے ہیں اور جس
 طرح یہ مرتبہ بذاتہ موجود ہے اسی طرح اوس کا
 امتیاز بھی اپنے غیر یعنی عدم سے بذاتہ ہے جیسے
 نور ظلمت سے بذاتہ ممتاز ہے تو اوس کا وجود
 بمعنی مابالوجودیت بھی اوس کا معین ہے پس
 حق سبحانہ بذاتہ ایک امر محصل و متعین ہے
 جس طرح شایان جزئیت حقیقی ہے ہوا بسام اول
 عدم محصل یعنی خواص کلیت کا وہاں گذر نہیں
 وہ اپنے حصول میں ایک امر محصل و معین کا جو
 لازم کلیہ سے ہے محتاج ہوگا اور احتیاج عبادت
 حدوث و امکان ہے اور اس میں جو اعتراض
 ہے وہ عنقریب بیان ہوگا اور اس مرتبہ
 کو باعتبار تعینات زوائد سے قطع نظر کے
 لائقین کہتے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ ان میں
 سے کوئی اوس میں معتبر نہیں مگر اوس کا
 تلبس ان تعینات کے کسی تعین سے خواہ وجوبی ہو یا
 امکانی اوس کے لوازم ظہور سے چنانچہ ابراہیم کردی

فی جلاء الفہوم اعلم ان ذات البحت متبہ	جلاء الفہوم میں لکھتے ہیں کہ ذات بحت کل مقابلات
متعالیۃ عن جمیع المقابلات بمعنی انہا	سے عالی ہے یعنی لمجاذا عقلی ان میں سے کسی کا
لیست عن ہذا ولا عن ذالک فی الحدیث	عین نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ معاً اوس سے
العقلی لا بمعنی انہا منفکۃ عنہما معاً فانہا	منفک ہے کیونکہ اوس کا دو تھنوں سے خالی
منجیل خلوها عن التخصیص فی بین الواقع	ہونا دشوار ہے اتنے۔ محقق جامی نقد النصوص
انہی قال المحقق الجامی فی نقد النصوص	میں لکھتے ہیں کہ ہر تعین حادث للوجود ممکن ہے
فیکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود	کہ وجود اوس سے علیحدہ ہو اور دوسرے تعین
ان ینسلخ الوجود عنہ ویتعین تعیناً آخر	مسترد ہو اور پہلے تعین معدوم ہو جائے کیونکہ
وینعدم التعین الاول اذ نفس التعین	نفس تعین ہی وجود حق ہے جو کل حقایق
ہو الواجب الوجود الحق الباری فی	میں ساری ہے نہ تعین اول اتنے پھر حاشیہ
الحقایق لا التعین الاول انہی ثم قال	میں لکھا کہ یہ تعین واجب کے لیے اوس کے
فی الحاشیۃ وھذا التعین الواجب انما	مراتب میں طور کی شرط ہے نہ ثبوت ذاتی
ہو شرط للظہور سبحانہ فی المراتب لا للتحقق	کے لیے ورنہ ممکن کا واجب ہونا لازم آئے گا
فی ذاته والا لزم ان ینقلب الواجب محکماً	اتنے اگر یہ کہیں کہ ذات بحت ومبدأ الیبادی
انہی اگر گویند کہ ذات بحت ومبدأ الیبادی اگر	کے فی ذاتہ متعین وجزئی حقیقی ہونے سے
فی ذاتہ متعین وجزئی حقیقی است کثر وقد واد	اوس کا کثر وقد باعتبار تلبس بہ تعینات
باعتبار تلبس بہ تعینات زوائد متصور نہ شود زیرا کہ	زائدہ متصور نہ ہو گا کیونکہ کثر وقد واد خارجی
کثر وقد واد خارجی از خواص کلی است کما یبین فی	خاصہ کلی ہے جو بجائے خود بیان ہوا تو میں
موضع گویم تحقیق آن است کہ مناط کلیت برت	کہونگا کہ تحقیق یہ ہے کہ دار و مدار کلیت ظلیت
است یعنی کلی آن است کہ ظل کثیرین است و	ہے یعنی کلی وہ ہے جو ظل کثیرین ہو اور اوس
متفرع از انما نہ آن کہ کثیرین ظل او باشند و	متفرع نہ یہ کہ کثیرین اوس کے ظل ہوں

این جا ہم کثرت ظلال مبدا الہادی اند و متفرعات
 اندازونہ او ظلال آہنا است و متفرع از آہنا پس صرف
 تکثر و تعدد منافی جزئیت نہ شود آیا نمی بینی کہ ہیولہ
 در جمیع عناصر ساریست ہیچ سریان کلی در افراد
 خود حالانکہ شخص واحد و جزئی حقیقی است کہما ہو
 مششوح فی موضعہ و نیز اہل معقول تصریح می نمایند
 کہ این عبارات ثلثہ یعنی لا بشرط شئی و بشرط لا شئی
 و بشرط شئی چنانچہ در کلیات جاری اند و جزئیات
 نیز جاری اند پس با وجود جزئیت حقیقی تصور اول الاوئل
 باین اطوار باعتبار تعینات زوائد بر ذات متبعد
 نہ باشد و مستلزم اہدام نہ بود و اندک علم
 کتاب الحروف گوید کہ حق ہمان است کہ بعضی از
 اہل کشف و شہودی فرمایند کہ آن ذات نہ کلی
 نہ جزئی و دلش ایچہ فہیدہ ام این است کہ عدم
 کلیت او ظاہر است مگر عد جزئیت نہ بدین معنی
 است کہ فی نفسہ متعین نیست چہ کہ ہر چہ ہر واقع
 نفس الامر متما صلا ہستی محض است ناگزیر متعین
 خواہد بود بلکہ بدین معنی است کہ بہ چنین تعین کہ در
 جزئیات انوعی باشد متعین نیست کہ موجب
 امتیاز و انجای از دیگر متعینات واقع می گردد پس
 ذات حق اگر چہ در مرتبہ خود بنفسہ متعین است

اور ہیان یہ تمام کثرت ظلال مبدا الہادی او
 اوس سے متفرع ہیں نہ یہ کہ وہ اوس کا ظل
 اور اوس سے متفرع ہے لہذا محض تکثر و تعدد
 جزئیت کے منافی نہیں دیکھو ہیولے کل عناصر
 میں ساری ہے جیسے کلی اپنے افراد میں حالانکہ
 شخص واحد و جزئی حقیقی ہے جو یکاے خود بیان
 ہو چکا نیز اہل معقول کے نزدیک یہ تینوں
 مراتب یعنی لا بشرط شئی و بشرط لا شئی و بشرط
 شئی جس طرح کلیات میں جاری ہیں اوسی
 طرح جزئیات میں بھی تو باوجود جزئیت حقیقی
 اول الاوئل کا ان تطورات سے بطور باعتبار تعینات
 زوائد بر ذات بعید نہیں اور نہ مستلزم اہدام اندک علم
 کتاب الحروف کے نزدیک حق وہی ہے جو بعض
 اہل کشف و شہود فرماتے ہیں کہ وہ ذات کلی و جزئی
 نہیں ہے جس کی دلیل میرے خیال میں یہ ہے کہ
 اوس کی عدم کلیت تو ظاہر ہے مگر جزئی نہ ہونے کا
 مطلب یہ نہیں ہے کہ فی نفسہ متعین نہیں ہے کیونکہ
 جو واقعی ہستی محض ہے وہ ضرور متعین ہوگا بلکہ یہ مطلب
 ہے کہ ایسے تعین سے جو انواع جزئیات میں ہوتا
 ہے متعین نہیں ہے جو اور متعینات سے امتیاز کا
 سبب ہوتا ہے اندازات حق اگر چہ اپنے مرتبہ میں متعین

مگر از دیگر تعینات عالم ممتاز نیست یعنی چنین است
 کہ تعینات عالم در جنبہ دے تاصلاً منجاً از واقع
 گشتہ باشند زیرا کہ ضرورت است کہ وجود حقیقی
 فی نفسہ چنین نہ بود کہ بسبب آن تعدد مصلی در
 واقع متحقق شود و مردمان از تعدد و تعدد است کہ از
 تجویز یکے و دیگرے غیر موعے کہ در دو تشخص متباین
 ما از دیگر ممتاز باشد حاصل می شود چنانکہ میان زیر
 و عمر یا جان و تن بودہ است چرا کہ غیر این جانی نفسہ
 معدوم است لاجرم حضرت وجود حقیقی احدی العین
 و واحدی الذات است کہ تمامہ فضلے غیر متناہی
 واقع و فضل الامر حقیقی از ان یکتاے بے بہت
 پر است و خود اوست و ہمہ وہمان است واقع و
 نفس الامر حقیقی و ازین جائز ہرین شد کہ حضرت
 وجود حقیقی از قبیل ہویات واجبہ مفروضہ ابن کوثر
 نمی تواند شد زیرا کہ تعدد ما ہما بقول خودش بحدت
 ہذا غیر ہذا حقیقتاً و تاصلاً و تشخصاً بودہ از یکدیگر متباین
 و مخازی باشد و در مرتبہ ہما باز ماندہ در حد مرتبہ
 زیر گام زدن نمی تواند پس ازین جا دیدہ شد کہ
 آن عروس رعناے اطلاق بہ چندین اداے
 و ربا یا نہ جلوه گر است اول آنکہ خود بخود ناگزیر بود
 و ناگزیر باہ دوم نہ گاہے نیست بود و نہ گاہے نیست
 مگر از تعینات عالم سے ممتاز نہیں یعنی ایسا نہیں
 ہے کہ تعینات عالم اوس کے جنبہ وجود میں تاصلاً
 منجاً از واقع ہوے ہوں کیونکہ ضروری ہے کہ وجود
 حقیقی فی نفسہ ایسا نہ ہو جس کے سبب سے تعدد
 تاصلاً واقعی ثابت ہو تعدد سے یہ امر مطلب وہ
 تعدد ہے جو اوس کے سوا ایک اور دو کی تجویز سے
 جو تشخص متباین و ممتاز ہوں حاصل ہوتا ہے جیسے
 زیر و عمر کیونکہ یہاں غیر فی نفسہ معدوم ہے لہذا
 حضرت وجود حقیقی ضرور واحدی العین و واحدی الذات
 ہے جس سے تمام فضلاء غیر متناہی و نفس الامر
 حقیقی پر ہے اور سب خود ہی حقیقتاً ہے جس سے
 معلوم ہوا کہ وہ ہویات واجبہ مفروضہ ابن کوثر
 کی طرح نہیں ہو سکتا کیونکہ بقول اوس کے
 اودن کا تعدد ایک نہ ایک ہمت سے حقیقتاً
 و تاصلاً و تشخصاً ایک دوسرے سے
 متباین ہوتا ہے اور اپنے مرتبے سے
 دوسرے مرتبے میں قدم نہیں رکھ سکتا
 لہذا معلوم ہوا کہ اوس میں اتنی حقیقتیں
 پائی جانا ضروری ہیں۔ اول یہ کہ
 خود بخود ناگزیر و ضرور ہی ہو۔ دوسرے
 نہ کبھی نیست ہونہ کبھی نیست ہو سکے۔

شدن تو اندھوم نہ پھیرے عارض شدہ و نہ پھیرے
 درآمدہ چہاڑم نہ اور لائق ست نہ اور نعت دیگرے
 پیغمبر و اولاد اہل بیت ششم واحدی الذات
 احدی العین است ہفتم نہ از قبیل عقول و نفوس
 و نہ غیر از ہذا لیس کمثلہ شئی شان اوست و لہ
 یکن لہ کہو احد حال اور انقض بہن نکتہ است
 کہ اثبات توحید واجب الوجود بر اصول متفلسفین و
 متکلمین خیلے دشواری شود بخلاف اصول اہل حق
 حیث یقولون الوجود ہوا واجب والواجب
 ہوا الوجود ای الحقیقۃ لا المصدوری کہ جملہ
 اشکالات کہ از سر غیر وارد اند حاجت ایراد ندارند و
 محتاج بر دفع نیند بالجہانچہ بالاثبیت تعینات صو
 علیہ نفس و ضمن تعین نفس می باشد تعینات عالم
 باسرا و من اولہا الی آخر ہا در ضمن تعین ذاتی
 حضرت حق است نہ مضامی و مقابل و مباین
 از در جنب و سے واقع الیاذ باللہ تھا اصل تخم
 اشراک باللہ مبین است لیکن تسبیلاً للعوام در پردہ
 استخفاف عبارت آن امر میں گشتہ نادانان
 بر عکس آن نفید نہ توحید را شرک و شرک را توحید
 نمود نہ نفوذ باللہ من شر و انفسنا و من
 سیدات اسمائنا باز بر تابت گوش دار کہ مرتبہ ثانیہ

سیرتے نہ کسی چیز سے عارض ہو اور نہ کسی میں در آیا
 ہو چوتھے نہ کوئی اوس کی صفت ہو نہ وہ کسی کی
 صفت یا پنچم اوس کے سوا کسی کی ہستی نہ ہو۔
 چھٹے واحدی الذات احدی العین ہو سیکڑ توین
 عقول و نفوس وغیرہ کی طرح نہ ہو لیس کمثلہ
 شئی اوس کی شان ہو اور لہ یکن لہ کہو احد
 احد اوس کا حال غرض اسی نکتہ سے توحید
 واجب الوجود بر اصول فلاسفہ و متکلمین ثابت کرنا
 بہت دشوار ہے بخلاف اصول اہل حق کہ ان کے
 نزدیک وجود واجب ہے اور واجب وجود ہے
 یعنی حقیقی نہ مصدوری کہ تمام اعتراضات جو خیال
 غیرت وارد ہوتے ہیں ان کے وارد کرنے اور دفع
 کرنے کی ضرورت نہیں غرض کہ جیسے بالاثبیت تعینات
 صور علمیہ نفس ضمن تعین نفس میں ہوتے ہیں
 ویسے تمام تعینات عالم بھی اول سے آخر تک
 ضمن تعین ذاتی حق میں ہیں نہ کہ اوس کے
 مباین و مقابل یا اوس میں واقع نفوذ باللہ اصل شرک
 کی جو یہی ہے مگر عوام کی آسانی کے لیے جو آسان
 عبارت میں ظاہر کیا گیا تو نا سمجھوں نے اوس کے
 خلاف سمجھ کر توحید کو شرک اور شرک کو توحید کر دیا نفوذ
 باللہ سب پھر بیان مراتب متناجا ہے دوسرے مرتبہ

تنزل ویت علیا بشان کلی جامع مرثیوں الہیہ
 وکونیہ بآن طریقہ کہ خود را باین شان کلی بداند
 وصور علیہ ذات متلبس بآن شان کلی مراد را حاضر
 شوند و این مرتبہ سہی است بحقیقت محمدی و وحدت
 و تعین اول و حضرت اجمال کہ فوق او مرتبہ لاتعین
 است پس حقیقت محمدی عبارت است از ذات
 بحت باعتبار تلبس وی بشان کلی جامع و مرتبہ
 ثالث تنزل ویت علیا بتفصیل این شان
 کلی بآن طریقہ کہ خود را در این ہمہ شیونات الہیہ و
 کونیہ کہ در ان شان کلی اندراج داشتند بتفصیل
 بداند و این لاتعین ثانی و واحدیت و حضرت تفصیل
 و باطن وجود گویند و شیون ذاتیہ و سہانہ
 و قسم اند کیے فعلیہ و جویہ ہجو و جوب و قدم
 غنائے ذاتی و دیگر انفعالیہ امکانیہ ہجو و حصول و
 خواص و تعینات شخصیہ پس وی تعالی شانہ متلبس
 بہ شیون فعلیہ در مرتبہ اجمال کہ مرتبہ وحدت
 است سہی است باسم اللہ و آن مرتبہ بزرگوار و بہت
 است و در مرتبہ تفصیل کہ مرتبہ واحدیت است
 سہی است باسمائے حسنہ و آن مرتبہ اسماء و صفات
 اوست و همچنین متلبس شیون انفعالیہ در مرتبہ
 وحدت معلولت باعیان ثانیہ و حقانیت ملکات

تنزل علی سہ بشان کلی جامع تمام شیون الہیہ
 وکونیہ کا اس طرح کہ خود کو اس طرح جانے اور صور
 علیہ ذات او اس شان کلی سے متلبس اس کے
 لیے حاضر ہوں اسی مرتبہ کا نام حقیقت محمدی
 و وحدت و تعین اول و حضرت اجمال ہے جس کے
 اوپر مرتبہ لاتعین ہے و حقیقت محمدی عبارت
 ذات بحت سے ہے باعتبار اس کے شان کلی جامع
 سے تلبس کے اور تیسرے مرتبہ اس کا علمی تنزل ہے
 اس شان کلی کی تفصیلات میں اس طرح کہ اپنے
 آپ کو ان تمام شیونات الہیہ وکونیہ میں جو اس میں
 مندرج تھیں بالتفصیل جانے اور اسے تعین ثانی
 و واحدیت و حضرت تفصیل و باطن وجود رکھتے ہیں
 اور اس کے شیون ذاتیہ و طرح پر مبنی ایک فعلیہ
 و جویہ حبیبہ و جوب و قدم و غنائے ذاتی اور دوسرے
 انفعالیہ امکانیہ حبیبہ حصول و خواص و تعینات
 شخصیہ پس حق تعالی متلبس شیون فعلیہ مرتبہ اجمال
 یعنی وحدت میں سہی بہ اللہ ہے اور وہ مرتبہ
 مرتبہ الوہیت ہے اور مرتبہ تفصیل یعنی واحدیت
 میں سہی بہ اسمائے حسنہ جو اس کے اسماء و صفات
 کا مرتبہ ہے اسی طرح متلبس شیون انفعالیہ مرتبہ وحدت
 میں ممبر بہ اعیان ثانیہ ہے اور حقانیت ملکات

در مرتبہ واحدیت بہ نسبت مجموعی خود سعی است
 بہ نفس الامر پس ہر چیز کہ در اوست از موجودات
 نفس الامر است و اگر نہ از قبیل انیاب و اغوال است
 و مرتبہ رابع تنزل و سبت عیناً یعنی در مرتبہ ظهور
 احکام و آثار ہر صورت و وسع را باین اعتبار
 وجود منبسط و نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی الکل
 و ظاہر وجود گویند صوفیہ فرماید کہ وجود منبسط
 اول یقیناً ہی است عیناً چنانچہ حقیقت محمدی
 تنزل و سبت علماء و اوست امر مشترک در جمیع کائنات
 و منشأ وجود یعنی کون و حصول اشتراک
 سبب الابدای در انہا بواسطہ و سبت پس و
 منظر اول ذات بحت است و کائنات منظر ثانیہ
 و سبب و نذر ایشان خارج عبارت ازین مرتبہ
 است پس ہر چیز کہ ظاہر شدہ است در اوست
 موجودات خارجی است و مرتبہ خامسہ تنزل و
 درین منبسط تفصیل جمیع شیوات ذاتیہ بر طبق
 تعین ثانی علمی و این مرتبہ مسمی است بہ شخص اکبر
 و انسان کبر و این تعین ثانی و سبت عیناً چنانچہ
 مرتبہ واحدیت تعین ثانی و سبت علماء پس
 ظہور ہی سبب از وجود منبسط بشیون فعلیہ جوہر
 سعی است بہ تجلی اعظم و آن ہویتہ حاصل است

مرتبہ واحدیت میں اپنی ہیئت مجموعی سے نفس الامر
 کہلاتے ہیں تو اوس میں جو چیز موجودات سے
 وہ نفس الامر ہی ہے ورنہ لغو و فضول ہے اور چونکہ
 مرتبہ اوس کا تنزل عینی ہے ہر صورت کے
 احکام و آثار کے مرتبہ ظہور میں اس اعتبار سے اوست
 وجود منبسط اور نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی کل
 و ظاہر وجود کہتے ہیں حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ
 وجود منبسط اوس کا پہلا تعین عینی ہے جس طرح
 حقیقت محمدی اوس کا علمی تنزل ہے اور وہی کل
 کائنات میں امر مشترک اور منشأ وجود یعنی کون و
 حصول ہے اور سبب الابدای کا اشتراک اوس میں اور
 اس واسطے سے ہے لہذا وہ ذات بحت کا منظر اول ہے
 اور کائنات اوس کے منظر ثانی اور ان کے نزدیک
 خارج مراد اسی مرتبہ سے ہے جو چیزیں اوس میں
 ظاہر ہوئیں وہ موجودات خارجی ہیں اور پانچواں
 مرتبہ اوس کا تنزل ہے اس منبسط میں تفصیل
 کل شیوات ذاتیہ دوسرے تعین علمی ہی اوس مرتبہ کا نام
 شخص اکبر و انسان کبری اور یہ اسکا دوسرا تعین عینی ہے
 جیسے مرتبہ واحدیت اوس کا دوسرا علمی تعین ہے
 تو اوس کے وجود منبسط میں ظہور کو بشیون فعلیہ
 جوہر بہ تجلی اعظم کہتے ہیں اور وہ ہویتہ خاص ہے

جامع مرجع شیون فغلیہ را کہ ظاہر شدہ است
 سبب تجلی ذات بحت در حاق وسط وجود منبسط و
 حاکی است از مرتبہ الوہیت و این اول ظہور ذات
 بحت است در وجود منبسط و قہار است بر جمیع
 ظہورات دیگر و همچنین است مسمی باسم اندرون و صغونیہ
 انزال وحی و بعث رسل متعلق بہ اوست و ظہور و
 سبحانہ دران وجود منبسط بہ شیون انفعالیہ امکانیہ
 عالم کائنات است کہ شامل است تنزلات ثلثہ
 امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
 راویان این تنزلات بجائے خود مذکور است پس
 صور کنیہ خارجہ بتماہا حاکی اند در مرتبہ اعیان
 ثابتہ علمیہ معنی این کہ ہمان اعیان ثابتہ ماہیات
 آہنا اند کہ بصور خود ہا در حضرت علم وجود منبسط ظا
 شدہ اند بصور خارجہ خود ہا و مصدر آثار گشتہ
 در رنگ آنکہ چون کسی زید را کہ در خارج موجود است
 نقل کند پس زید در یک حالت ہم در خارج است
 و ہم در ذہن اما در یک طرف وجود عقلی و در طرف
 دیگر وجود خارجی پس مراد از قول شیخ اکبر
 الاعیان ما شمت رائحة الوجود ان ست کہ
 شیون انفعالیہ بخشنے کہ مسمی اند باعیان ثابتہ
 فی العلم یعنی بحکمت حضور علمی خطہ از وجود خارجی ہذا
 کل شیون فغلیہ کی جامع جو سبب تجلی ذات حاق
 وسط وجود منبسط میں ظاہر ہوئی اور مرتبہ الوہیت
 سے منجر ہے اور وجود منبسط میں ذات بحت کا پہلا
 ظہور ہے جو اور ظہورات پر قہار ہے جسے اللہ کہتے
 ہیں صغونیہ کے نزدیک وحی نازل کرنا اور رسول بھیجا
 اسی کے متعلق ہے اور اس کا ظہور اس وجود منبسط
 میں شیون انفعالیہ امکانیہ عالم کائنات ہی جو تیون
 تنزلات امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
 عالم شہادت کو شامل ہے جن کا بیان بجائے خود
 مذکور ہے تو تمام صور کنیہ خارجہ مرتبہ اعیان
 ثابتہ علمیہ میں اس معنی سے منجر ہیں کہ ہر اعیان ثابتہ
 اول کی ماہیات ہیں جو حضرت علم میں اپنی صورتوں
 سے وجود منبسط اپنی صور خارجہ سے ظاہر اور
 مصدر آثار ہوتے مثلاً زید موجود فی الخارج کا نقل
 کیا جائے تو زید ایک ہی حالت میں خارج بھی ہے
 اور ذہن بھی مگر ایک طرف وجود عقلی ہے اور
 دوسری طرف یہ وجود خارجی تو شیخ اکبر کے
 مقولہ الاعیان ما شمت رائحة الوجود
 کا مطلب یہ ہے کہ شیون انفعالیہ بحکمت
 اعیان ثابتہ کہلانے کے علم میں ہیں یعنی
 بسبب حضور علمی موجودات خارجی نہیں ہیں

زیر کہ این مقصود نیست مگر بہ انفکاک و خروج آہنا
 از مرتبہ علم و این محال است کہ جہل او تعالیٰ لازم
 می آید تعالیٰ عن ذلالت علو الکیما و امانہ حق
 خارجی از اعیان ثابتہ کہ مستلزم است نفی وجود
 خارجی را از عالم چنانچہ مدلول ظاہر کلام شیخ است
 از بیچ عاقلے نماید کہ انکار بہا بہت است چہ جائے
 شیخ اکبر پس البتہ مراد ایشان ہمان است کہ مذکور
 شد و اما تشبیہ دادن بعض صوفیہ عالم را بصورتی
 در مرآت یا دائرہ متوہم از نقطہ جوالہ کہ از وجود
 خارجی اصلاً بہرہ ندارد و بچنین قول بعضی ایشان
 کہ در خارج وجود یکے بیش نیست و کثرت عالم محض
 و ہم دخیال است پس مراد ایشان ازین کن است
 کہ برای ہر یک از اجزاء عالم وجود حقیقتہ علیحدہ
 مبدا آثار و احکام مخصوص ہر یک باشد تراش و ہم
 خیال است و این معنی خود بطور ایشان درست
 است کہ نزد ایشان وجود حقیقی تمام کاینات
 یکے بیش نیست کہ مبدا و المبادی است تعالیٰ شانہ
 پستربا بدانت کہ بعضی محققین متاخرین براس
 تفہیم مراتب ظہور و بجانہ مثالے محسوس ذکر می کنند
 و آن این کہ ذات را بمنزلہ نوعت غیر متناہی باید
 انکاشت و وجود منبسط را بمنزلہ پردہ فرو ہشتہ

کیونکہ جب تک وہ مرتبہ علم سے خارج نہوں میں تصور
 نہیں اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حق تعالیٰ کا
 جہل لازم آتا ہے اور وہ اس سے بزرگ ہے مگر
 اعیان ثابتہ کے ثبوت خارجی کی نفی جو عالم کے
 وجود خارجی کی نفی کو مستلزم ہے اور ظاہر کلام
 حضرت شیخ اکبر کا مدلول ہے کسی عقل مند سے نہیں
 ہو سکتی نہ کہ شیخ اکبر سے کیونکہ یہ انکار بہا بہت ہے
 اس سے ادن کا مطلب وہی ہے جو بیان ہو چکا
 اور بعض حضرات صوفیہ جو عالم کی تشبیہ بٹینہ دلی
 صورت یا نقطہ جوالہ کے وہی دائرہ سے دینیہ
 جو موجود خارجی نہیں بعض کا یہ مقولہ کہ وجود
 فی الخارج ایک سے زائد نہیں کثرت عالم محض
 وہی دخیالی ہے تو ان افعال سے ادن کا مطلب
 یہ ہے کہ ہر جزء عالم کے وجود کی ایک علیٰ حقیقت
 ہو جو ہر ایک کے خاص احکام و آثار کا مبدا ہو محض
 خیال ہے اور یہ معنی خود بطور ادن کے ٹھیک ہیں
 کیونکہ ادن کے نزدیک تمام عالم کا وجود حقیقی ایک
 سے زائد نہیں جو مبدا و المبادی ہے بعض محققین
 متاخرین مراتب ظہور حق سمجھانے کے لیے یہ
 مثال بیان کرتے ہیں کہ ذات کو بمنزلہ نوعت
 غیر متناہی اور وجود منبسط کو اس کے سامنے کا پردہ

پیش آن نور و جمیع حقایق امکانیہ را بنزد
 صورت منقشہ بران پرده و تجلی اعظم را بنزد نقطہ
 منقلقہ دران ہر گاہ کہ این نقطہ نورہ صفت
 جوش می زند بر تمام آن صور فیضان نور وجود
 توابع آن می نماید و قاپہ بران صور می باشد و
 آن صور فیضان آن نور ازین نقطہ متنور و صمد
 می شوند و ہویات امکانی می گردند پس درین
 صورت ہر گاہ سوی این نقطہ التفات کے کم
 وے را صفت علم اثبات می کنیم و علی ہذا دیگر صفات
 باز چون بصورت التفات می کنیم می یابیم کہ نور مفاض
 زائد بران صور است کہ منقش دران پرده اند چون
 نظر باین نقطہ می کنیم می یابیم کہ این جا انفلات
 پرده است و بس و این نقطہ نور مجرد است غیر مخلوط
 بصور بلکہ از تلبیس پرده نیز منزہ است غایۃ الامر بطور
 وے نظر با تماضت آن صیور منقشہ بشرط این پرده
 شدہ است پس صوفی این نقطہ را نظریات بحت
 و تجلیات وے تجلی اعظم می گوید و حکم نظر با تماضت
 وے نور را بر آن صور منقشہ موجود و خالق شلای گوید
 و حکیم نظر بہ بساطت این نقطہ و عدم تلبیس وے پرده
 و صور آن می گوید کہ واجب الوجود و مجرد است
 لا جرم باہر موجود است و باہر سواد و باہرین جبا
 اور تمام حقایق امکانیہ کو اوس پرده پرستی ہوئی
 صورتون کی طرح اور تجلی اعظم کو بنزد سورخ پرده
 سمجھنا چاہیے کہ جب وہ نقطہ نور فوارہ کی طرح جوش
 کرتا ہے تو اوس صورتون پر نور وجود کا فیضان کرتا
 اور اوس پر غالب ہوتا ہے اور وہ صورتیں اوس نقطہ
 کے فیضان نور سے منور ہو کر مصدر آثار و ہویات
 امکانی ہوتی ہیں تو اس صورت میں جب ہم اوس
 نقطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو او سے صفت علم
 کہتے ہیں اسی طرح اور صفات بھی پھر جب صورتون
 کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو نور مفاض کو صور منقشہ
 پرده سے زائد پاتے ہیں اور نقطہ کو پرده کا سورخ جو
 نور مجرد ہے اور صورتون سے غیر مخلوط بلکہ پرده کے
 لگاؤ سے بھی منزہ ہے غرض کہ اوس کا طور صور منقشہ
 پر افاضہ کے لحاظ سے پرده کی وجہ سے ہے تو صوفی
 اس نقطہ کو نظریات بحت اور اوس کی تجلیات کے
 تجلی اعظم کہتا ہے اور متکلم لجا طور پر افاضہ نور کے
 موجود و خالق کہتا ہے اور حکیم لجا طر بساطت نقطہ
 اور اوس کے پرده اور صورتون سے بے لاگ
 ہونے کے یہ کہتا ہے کہ واجب الوجود وجود
 محب ہے نہ ہاں موجود و مسجود کے ساتھ
 وہی ہے۔ اور یہاں پر حرف باہر

برای مصاحبت است یا برای سبیت کا میل	یا مصاحبت کے لیے ہے یا سبیت کے
پس چنانکہ او تعالیٰ سبب لمی کل است کل سبب	لیے تو جس طرح حضرت حق سبب کا سبب لمی
اتی وجود و باشد و اگر از وجد وجدان گرفت شود	ہے اسی طرح سبب اوس کے وجود کے سبب
اشارت باشد یہ مضمون حدیث قدسی کثرت	اتی ہوئے اور اگر وجد و جدان سے لیا جائے تو
کنو لخصیا و سجد و بدن او تعالیٰ بابر سجد کنایہ دین	حدیث قدسی کثرت کنو لخصیا کی طرف
این ہمہ شیونات و جہات تجلیات او بند پس ساجد	اشارہ ہو گا اور اوس کا ہر سجد کے ساتھ ہونا اس
آئنا حقیقت ساجد برائے اوست لیکن بنی داند	سے کنایہ یہ ہے کہ تمام شیونات و جہات اوس کے
ولذا قیل	تجلیات ہیں لہذا اونا ساجد حقیقتاً اوی کا ساجد
اگر کافر زیت آگا گشتے پھر اور دین خود گر گشتے	مگر جانتا نہیں اسی کی کیا گیارہ کہ اگر کافر زیت آگا لہ

قوله والصلاة والسلام على رسول محمد اصطفاة و اتى به بقوله تعالى
 اينما تولوا فثم وجه الله واجتباة والله خير الال واحسن المال

اقول و در بعض نسخ آمده است علی خیر من	بعض نسخون میں علی خیر من نطق بہ ہی فرماتے
نطوبہ بالجملة می فرماید رحمت کاملہ اسلام نازل	ہیں کہ رحمت کاملہ اسلام اوس کے رسول پر جن کا
بابر رسول او کہ محمد صلعم ام شریف اوست چنانکہ	نام نامی محمد صلعم ہے نازل ہو جن کو خدا نے برگزیدہ
برگزیدہ است حق اور او اور در برائے او آئے انہما	کیا اور اون کے لیے آیت آیتا کو او نازل کی
حق کو یا این کہ ناطق شد باو یا این کہ ناطق گردا	یا یہ کہ حق تعالیٰ نے اون سے یہ آیت فرمائی یا او کو
او تعالیٰ اور اپنے نطق خود با این کہ در آخر ثلث رابع	اپنے اس کلام سے ناطق فرمایا یہ آیت آخر ثلث رابع
پارہ اول بودہ است یعنی ہر سو کہ رو آرید پس آن	پارہ اول میں سہ پہنی جس طرف منہ کرو وہ سمت اوس ہی
سو سوے اوست۔ واجتباہ اصطفا یعنی مصفا	کی جانب ہی اجتباہ اصطفا کے معنی صفات زہیمہ
از صفات زہیمہ بشری کذا فی فردوس اللغات	بشری سے صاف ہونیکے ہیں فردوس اللغات اور ان کی
در بر اولاد او کہ بہتر اولاد اند و نیک تر انجام بردار	اولاد پر جو بہترین اولاد اند نیکترین انجام ہیں۔

صلوٰۃ ہی الدعاء ای طلب الرحمة واذا	صلوٰۃ یعنی دعا یعنی طلب رحمت ہے اور جب اللہ
استندت الی اللہ فخرجت عن معنی	کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو بجائے معنی طلب
الطلب ویراد به الرحمة حجازا وحسن	مجازا اوس سے رحمت مراد لی جاتی ہے یا اللہ کی طرف
الثناء من اللہ علی رسولہ کذا فی القاموس	سے اوس کے رسول پر حسن ثناء «قاموس اور شہور بھی
وشہور نیز ہمیں است کہ صلوٰۃ تقاریر معنی دعا است	یہی ہے کہ صلوٰۃ تقاریر دعا اور شہور غار کا ان مخصوص
وشہور غار کا ان مخصوص و صلوٰۃ یہ نسبت	کے معنی میں ہے بندہ کی طرف منسوب کرنے سے دعا
عیدہ دعا است و بہ نسبت حق رحمت لیل	کسی جا کیگی اور حق کی طرف منسوب کرنے سے رحمت
قوله تعالیٰ اولئک علیہم صلوات من	بدیل آیہ کریمہ اولئک علیہم صلوات الہ اور ان کے
ربھم ورحمہ و بہ نسبت ملائکہ استغفار کو نظر	کی طرف منسوب کرنے سے استغفار اگرچہ یہ نظر آیہ کریمہ
بہ آیہ کریمہ انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر	انا فتحنا لک الہم آنحضرت صلعم کے سب انگلیں کھلے
لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر	گناہ معاف ہیں مگر خیال گناہ سے استغفار مراد ہے
گناہ آنحضرت مقدم و مؤخر ہمہ معاف اندیکن	اور جہات کی طرف منسوب کرنے سے تسبیح تفسیر
مراد استغفار است از خیال گناہ و نسبت یا جہات	کثافات میں اول سورہ بقرہ میں ہے کہ حقیقت صلوٰۃ
تسبیح و فی الکثافات فی اول سورة البقرہ	تحریک الصلوٰۃ ہے اور ارکان مخصوص سے موسوم ہونے
ان الصلوٰۃ حقیقتہا تحریک الصلوٰۃ	کی وجہ یہ بھی تحریک الصلوٰۃ ہے اور دعا
سمیت الارکان المخصوصہ بہا التحریک	کو صلوٰۃ اس لیے کہتے ہیں کہ دعا مانگنے والا جو یہ
الصلوٰۃ فیہا وسمی الدعاء صلوٰۃ تشبیہا	اپنے خشوع کے نمازی سے مشابہ ہوتا ہے
للداعی بالمصلی فی تشبیہ فیكون الصلوٰۃ	اسد اصلوٰۃ دعا میں استعارہ اور ارکان
فی الدعاء استعارۃ و فی الارکان حقیقۃ	میں حقیقت یا مجاز مرسل ہے۔ انتہا
او حجازا مرسل انتہی اور مراد از صلوٰۃ دعا و	اور صلوٰۃ سے مراد اللہ تعالیٰ سے دعا
طلب رحمت است از اللہ تعالیٰ بان کہ معظم کند	اور طلب رحمت ہے کہ وہ ادا کو دنیا

اور اور دنیا پر اعلیٰ ذکر اور باقی دشمن شریعت از	میں اعلیٰ ذکر سے معظم کرے اور اون کی شریعت
تا قیام قیامت در آخرت یہ قبول کردن شفاعت	قیامت تک قائم رکھے اور آخرت میں امت
اور در امت و دو گوئی کردن ثواب و ظاہر کردن	کے حق میں اون کی شفاعت قبول اور ثواب
فضل اور اولین و آخرین و نازل منہ بودن	دو گنا کرے اور اون کی بزرگی اگلوں اور پچھلوں
رحمت خاص و کامل در بر مومنین رحمت عام	پر ظاہر کرے اور رحمت خاص و کامل نازل فرمائے
بہ مراتب ایشان تنبیہ و اعلم ان الصلوٰۃ فرض	اور حسب مراتب عام مومنین پر رحمت کرتے تنبیہ
بالامورۃ واحدة بالعمر اتفاقاً و مختلف	درود عمر بھر میں ایک مرتبہ بالاتفاق فرض ہے
فی وجوبہا کما ذکر اسم النبی فلسخت اسما	البتہ اس میں اختلاف ہے کہ آنحضرت صلعم کے ہر
الطحاوی تکرار الوجوب کما ذکر و لو	مرتبہ نام نامی لیے جانے پر درود پڑھنا واجب
اتحاد المجلس علی الاصح لان الامر یقتضی	ہے یا نہیں طحاوی کے نزدیک توجیب نام یا
التکرار بل لانه تعلق وجوبہا بسبب متکرر	جائے گائب درود پڑھنا واجب ہوگا اگرچہ مجلس تہی
وهو الذکر فیتکرر بتکررہ و تصیر ذنباً بالتکرر	ہو نہ اس لیے کہ امر یقتضی تکرار ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے
لانها حق العبد کا التثبیت و بہ قال ابن اسحاق	وجوب کا تعلق سبب متکرر یعنی ذکر ہے لہذا اس کی
وقال ابن العربی انه لا حوط و قال الکرخی لا	تکرار سے اس کی بھی تکرار ہوگی اور ترک سے گناہ
یحیب تکرارہا کما ذکر اسمہ صلعم بل یتحب	ہوگا کیونکہ وہ حق العباد ہے چھینا سکے جواب کی
وفی در المختار المعتمد من المذاهب فتول	طرح ابن اسحاق نیز ابن عربی کے نزدیک بھی
الطحاوی و صحیحہ الجلیبی وغیرہ کذا فی	یہی احوط ہے اور کرخی کے نزدیک اس کی تکرار آنحضرت
المحلی شرح المؤطا و سلام ای سلامت آوردن	صلعم کے ہر مرتبہ نام نامی لیے جانے پر واجب نہیں
این ہر دو لفظ باقتداء آیہ قرآنی است ان الله و	بلکہ مستحب ہے و فقہار میں مذہب معتد طحاوی کا قول ہے
صلا تکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین امنوا	جب تک تصویح علی وغیرہ کے کہ محلی شرح مؤطا اور سلام یعنی سلام
صلو علیہ وسلم تسلیما و اختیار است جملہ در حمد	اور ان الفاظ کو اگر کیا ان الله و صلا تکتہ اللہ کی اقتدا میں لائے

ووقت بنا بر قصد دوام و استمرار است و رسول	اور حمد و وقت میں جملہ اسمیہ کو بقصد دوام و استمرار
آن را گویند که فرستاده شد از حق برائے تبلیغ	اختیار کیا اور رسول وہ ہے جو خدا کی طرف سے خلق
احکام الی الخلق یہ کتاب و شریعت و بانی شریعت	کی طرف احکام پہنچانے کے لیے کتاب و شریعت کے
و کتاب نبی باشد چنانکہ در شرح مصابیح است	ساتھ بھیجا گیا ہو اور نبی کے ساتھ کتاب و شریعت نہیں
واما الفرق بین النبی الرسول مختلف فیقتیل	ہوتی ہے چنانچہ شرح مصابیح میں ہے کہ نبی و رسول
الرسول یا تہ الملائک عیانا و یکلمہ کلاماً	میں فرق کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک
والنبي من یاتیہ مناماً و یکلمہ الھاماً	رسول وہ ہے جس کے پاس بظاہر فرشتہ آئے اور
وقیل الرسول صاحب شریعة والنبي	کلام کرے اور نبی وہ ہے جس کے پاس خواب میں فرشتہ
من لا شریعة له و قال البیہقی	آئے اور بذریعہ الہام کلام کرے اور بعض کے نزدیک
الرسول من امر بالتبلیغ والعمل	رسول وہ ہے جو صاحب شریعت ہو اور نبی وہ ہے جو
والنبي من امر بالعمل دون	صاحب شریعت نہ ہو اور بیہقی کے نزدیک رسول وہ ہے
التبلیغ و کل رسول نبی ولا العکس	جو تبلیغ و عمل پر مامور ہو اور نبی وہ ہے جو صرف
انتہی و بی اعم است از رسول کہ بران نزول کتاب	عمل پر مامور ہو اور ہر رسول نبی ہے مگر ہر نبی رسول
شرط نیست و نزد بعض رسول مساوی نبی است	نہیں اور نبی رسول سے اعم ہے کیونکہ اس پر نزول
و مزید قول جمہور قولہ تعالیٰ است و ما ارسلنا من	کتاب مثلاً نہیں اور بعض کے نزدیک رسول نبی
قبلاک من رسول ولا نبی زیر کہ عطف لای است	سے مساوی ہے آیت و ما ارسلنا من قبلاک الخ
بر مغایرت نبی و رسول و نیز عدد انبیاء ازید است از	قول جمہور کی مؤید ہے کیونکہ عطف رسول و نبی کی مغایرت
عدد در سل زیر کہ نبی یک عدد و سب و چہا ہزار اند	پر دلالت کرتا ہے نیز انبیاء کی تعداد رسول سے زائد ہے
و میل بہ صد و سیزدہ کما دری اند علیہ السلام	نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہوئے اور رسول تین سو تیرہ
سئل عن عدد الانبیاء فقال مائة الف و	مروی ہے کہ آنحضرت صلیم سے تعداد انبیاء پوچھی گئی تو
اربعة و عشتون و قيل کھر الرسول منهم قال	فرمایا ایک لاکھ چوبیس ہزار ہو چکا گیا کہ ان میں سے رسول اتنی ہو چکا

تِلْكَ مِائَةٌ وَثَلَاثُ عَشْرَةَ بِسْ مَعْلُومٌ شَدَّ كَيْ نَبِيٌّ رَسُولٌ	تین سو تیرہ تو معلوم ہوا کہ نبی و رسول مغایر ہیں
مَغَايِرُ زَانِدَةٌ مَسَاوِيٌّ وَبِرْ قَوْلٍ جَهْدٍ وَارِدِيٌّ شُدَّ	مساوی زائد نہ مساوی و بر قول جہد و واردی شود کہ
عَدَدُ رَسُلٍ سِتَّةٌ وَصِدْوَسِيْرَةٌ اَنْدَ وَعَدَدُ كِتَابٍ اَكْبَرُ	تو تین سو تیرہ ہوئے اور کتب مساوی ایک سو چار
وَچهار چنانکہ مَرُوِيٌّ سَتَّ كَيْ رَسِيْدٌ نَازِلٌ رَسُولٌ صَلْعَمُ	چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت صلعم سے پہنچا
كَمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ كِتَابٍ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ	گیا کہ اللہ تعالیٰ نے کتنی کتابیں نازل فرمائیں تو
مِائَةٌ وَارْبَعَةٌ كَتَبَ مِنْهَا مَا اَنْزَلَ عَلٰى اَحَدٍ	فرمایا کہ ایک سو چار جس میں سے دس صحیفے حضرت آدم
عَلَيْهِ السَّلَامُ عَشْرٌ صَحُفٌ وَعَلٰى شَيْثٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ	علیہ السلام پانچ سو حضرت شیث پر ادیس حضرت
خَمْسُونَ صَحِيفَةً وَعَلٰى اِدْرِيسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلَاثُونَ	اور ادریس پر اودس حضرت ابراہیم پر نازل ہوئے اور یوسف
صَحِيفَةً وَعَلٰى اِبْرَاهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَشْرٌ صَحَافِيْفٌ	حضرت داؤد پر ادریجیل حضرت عیسیٰ پر ادرت
وَعَلٰى مُوسٰى وَعِيسٰى وَدَاوُدَ وَمُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ	حضرت موسیٰ پر ادرقرآن آنحضرت صلعم پر تو ہر
الزُّبُورُ وَالْاِنْجِيْلُ وَالتَّوْرَةُ وَالْفُرْقَانُ بِسْ	رسول کے لیے کتاب کی شرط کیسے صحیح ہو سکتی ہے
اَشْرَاطُ كِتَابٍ بَرٰى ہر رَسُوْلٍ چگونہ صحیح باشد	اوس کا جواب یہ ہے کہ ہر رسول پر نبی کتاب کا
جَوَابُ شَرْحِ اَنْ كَيْ نَزَلَ كِتَابٌ نُوْبَرُ ہر رَسُوْلٍ شَرْطِيَّتْ	نزدل شرط نہیں ممکن ہے کہ چند رسولوں پر ایک
جَايزٌ اَسَتْ كَيْ بَاچِدَ رَسُلٍ كِتَابِيٌّ باشد کہ ہر گاہ	ہی کتاب ہو کیونکہ جب وہ اوس کے عمل پر مامور ہو
بِرْ عِلِّ اَنْ مَامُوْرٌ شَدَّ گویا ہر یکے نازل شد	تو گویا وہ ہر ایک پر نازل ہوئی یا یہ کہ ہر ایک پر گھر
يَا اَنْكَمْ بِرْ ہر یکے مکر نازل شدہ چون سورہ فاتحہ	نازل ہوئیں جیسے سورہ فاتحہ مگر منسوب وہی سے
وَسَبْتٌ نَزَلَ بَاكْسَ مَعَارَفٌ شَدَّ کہ برواول	ہوئی جس پر پہلے نازل ہوئی اور بعض کے نزدیک
نَازِلٌ گرویدہ و بعض در رسول شرع جدید بشرط	رسول کے لیے نئی شرع شرط ہے تو جو شخص شرع
كُرْدَ اَنْدِ بِسْ ہر کہ برای تقریر شرع فرستادہ شدہ	بیان کرنے کے لیے بھیجا گیا ہو وہ رسول نہیں ہے
باشد رسول نیست و برین واردی شود کہ اسمعیل	اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت اسمعیل بھی
عَلَيْهِ السَّلَامُ اَزْ رَسُوْلَانِ اَنْدَ وَاَدْ اَشْرَعٌ جَدِّ بِسْتِ	رسول ہیں مگر اودن کی شرع نئی نہیں ہے

چنانکہ قاضی در تفسیر آیه کریمہ ذکر الکتب	اس کے جواب میں قاضی تفسیر آیه کریمہ ذکر
اسمعیل انہ کان صادق الوعد وکان رسولاً	فی الکتب اسمعیل الخ میں لکھتے ہیں کہ اس کی دلیل
نبیاً گفتہ یدل علی ان الرسول لایلزم	ہے کہ رسول کے لیے صاحب شریعت ہونا لازمی
ان بکون صاحب الشریعة لان اولاد	نہیں کیونکہ اولاد ابراہیم اذن کی شریعت پر
ابراہیم کانوا علی شریعتہ و محمد بصیغہ اسم مفعول	عقی۔ اور محمد بصیغہ اسم مفعول باب تفعیل سے محمود کا
از باب تفعیل مبالغہ محمود است چہ تحمید المبلغ از	مبالغہ ہے کیونکہ تحمید حمد سے بلند ہے تو حمد کے معنی
حمد است پس معنی محمد یکہ خصا مال محمودہ دے	یہ ہیں کہ جس میں اچھی عادتیں بہت ہوں اور یہاں
کثیر باشند واین جا اسم مبارک حضرت رسالت نبیاً	آنحضرت صلعم کا نام نامی مراد ہے جو آپ کی ولادت
صلعم است وگفتہ اند کہ نامیدہ است اور اباین	کے بعد آپ کے دادا عبد المطلب نے رکھا جب
نام بعد از تولد جد وے عبد المطلب ہے چون گفتہ شد	اون سے لوگوں نے کہا کہ تم نے ان کا نام انبی بزرگوں
اور کہ چنانام نہ نہادی این پسر را بنام پدر ان خود	کی طرح کیونکہ نہ رکھا ایسا نام تو کبھی تمہارے خاندان
واین نام ہرگز در قوم تو نہ بودہ است گفت نام نہاد	میں ہوا نہیں تو او انھوں نے کہا کہ میں نے اس امید پر
اور اباین نام امید کہ ستودہ شود بہ زبان تمام	رکھا ہے تاکہ تمام دنیا اوس کی تعریف کرے اور ایک
زمین و در روایتی آمدہ تائب یا مد اور اخدای تھا	روایت میں ہے کہ تاکہ خداوند تعالیٰ آسمان میں اور
در آسمان و بستانید اور مردم بزمین آوردہ اند	لوگ زمین میں اوس کی تعریف کریں۔ مردی ہے
کہ عبد المطلب در خواب دید کہ سلسلہ نعتہ از	کہ حضرت عبد المطلب نے خواب میں دیکھا کہ چاندی
نشت اور برآمدہ است کہ یک طرفہ اور در آسمان	کی ایک زنجیر اذن کی پشت سے نکلی جس کا ایک
در طرف دیگر در مشرق و طرف دیگر در مغرب و	سرا آسمان تک اور دوسرا مشرق سے مغرب تک
بعد ازین آن سلسلہ زنجی شدہ است کہ بروے	تھا پھر وہ ایک نورانی درخت ہو گئی جس میں تمام
در نسبت و اہل مشرق و مغرب متعلق اند باں پس	اہل مشرق و مغرب متعلق تھا انھوں نے یہ خواب
گفت این خواب را با مردم و تفسیر کردند کہ از صلیب ہے	لوگوں سے بیان کیا سب نے یہ تعبیر دی کہ تمہاری پشت

کے پیدا شود کہ اہل مشرق و مغرب تابع او شود
ستودہ شود در آسمان و زمین ازین جہت محمد نام
ہنادونیز آئمہ مادر آنحضرت صلعم خواب دید کہ کسی
می گوید بار و در شدہ تو بیدارین امت و پیغمبر و
چون بزائی محمد نام کنی و گوید کہ نامیدہ است اللہ
تعالی آنحضرت صلعم را باین نام مبارک پیش از آنکہ
پیدا کند خلق را بدو ہزار سال و یاد کرد ہست و را باین
نام مبارک در قرآن و آورده اند کہ پیش از وجود حضرت
پیچ کس مسمی باین نام نہ بودہ چون اہل کتاب خبر داد
کہ نزدیک است کہ پیغمبر از انان بوجود آید کہ نام
وے محمد باشد چند کس سپران خود را باین آرزو
محمد نام نہادند کہ شاید بہ شرف نبوت مشرف شود
لیکن خداے تعالی ہمارا ازین دعوی نگاہ داشت
و چون این نامیدن بعد از شنیدن نام آنحضرت
صلعم شد گویا بعد از دی شد داین نام مشہور ترین
نامہاے آنحضرت صلعم است و علم است کہ دلالت
می کند بر ذات شریف و علی صلعم و اسم شریف آنحضرت
صلعم چار حریفی چرا بود و حکمت در این چہ معنی اش
گداہم - اینشا پوری گوید کہ چون اسم اللہ تعالی
چار حریفیت پس مناسب نمود کہ اسم حبیب خود را
بہر چار حریفی گرداند تا موافقت باشد بین الان

ایک ایسا شخص پیدا ہوا کہ جس کے تابع تمام مشرق
اور مغرب والے ہوں گے اور زمین و آسمان میں
اوس کی تعریف کی جائے گی اس لیے اونھوں نے
یہ نام رکھا - نیز آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ نے
خواب میں دیکھا کہ اون سے کسی نے کہا کہ تم اس
امت کے سردار و پیغمبر سے حاملہ ہو جب وہ پیدا ہوں
تو اون کا نام محمد رکھنا کہتے ہیں کہ آپ کا یہ نام اللہ
تعالی نے دو ہزار سال قبل تخلیق عالم رکھا تھا اور
اسی نام سے آپ کو قرآن مجید میں یاد فرمایا ہے ان
کرتے ہیں کہ آپ کی ولادت سے پہلے کسی کا یہ نام
نہیں تھا جب اہل کتاب نے خبر دی کہ عنقریب پیغمبر
آخرا الزمان پیدا ہونگے جن کا نام محمد ہو گا تو کئی لوگ ان
نے اسی آرزو میں اپنے لڑکوں کا نام محمد رکھا کہ
شاید شرف نبوت سے مشرف ہوں لیکن خدا نے
سب کو اس دعوے سے محفوظ رکھا چہ کہ وہ نام
آپ کا نام نامی سننے کے بعد رکھے گئے تھے تو گویا
آپ کے بعد ہوے یہ نام آپ کا اور ناموں سے
زیادہ مشہور ہے اور اس کے چار حریفی ہونے کی حکمت
اور اس کے معنی نیا پوری یہ لکھتے ہیں کہ چہ کر
اللہ تعالیٰ کا نام خود چار حریفی ہے لہذا اوس نے
آپ کا نام بھی بسبب موافقت چار حریفی رکھا

و بحقیق نزدیک گردانید است اللہ تعالیٰ اسم
 محمد صلیم را با اسم خویش در شہادتین و غیر ذلک
 ہمین معنی قولہ تعالیٰ است و دفعتاً لک ذکر کرد
 اے لا اذکر الا و تذاکر
 معنی انتہی و اما معنی حروف پس
 قوی گویند کہ معنی تسمی حق الکفر بالاسلام است
 بقیہ گردید ماحی سیات تبعین خویش و بقیہ میگردد
 کہ این اشارہ است بہ منت نہادن حق سبحانہ بر
 مومنین بہ محمد صلیم کہ دلیل آن قول او تعالیٰ است
 لقد امن الله على المؤمنين و برحقین کہ این
 اشارہ از مندر و مبشر بودن و سیت و پیش از کہ
 کنایہ از مقام محمود است و رحا پس می گویند
 کہ حکم اوست مین الخلق بحکم اللہ و دلیل او قولہ تعالیٰ
 است فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک
 فیما شجر بینہم و سیم تالی اشارہ بہ مغفرت خواستن
 بر اسے است خویش و اہل عبارت است از دعوت
 خلق الی الحق قال اللہ تعالیٰ داعیاً الی اللہ باذنه
 و اندک می نرساند کہ آنحضرت دلیل خلق است
 بسوے حق ولیکن در وضع حروف باین ترتیب
 پس گفتہ شدہ بر اسے این کہ پیدا کرد حق سبحانہ خلق را
 بر صورت محمد پس ہم بصورت سراسر انسان است و حاکم

نیز اللہ تعالیٰ نے اپنے نام کے ساتھ آپ کا نام بھی
 لکھ دیا شہادتین میں رکھا اور دفعتاً لک ذکر کرد
 کے ہی معنی ہیں یعنی جب میں یاد کیا جاؤں گا تو
 تم بھی یاد کیے جاؤ گے۔ اور معانی حروف کے متعلق
 بعض یہ کہتے ہیں کہ تسمیہ کے معنی اسلام سے کفر
 مٹانے والے کے ہیں اور بعض کے نزدیک اپنے
 تابعین کے گناہ کو کرانے والے کے اور بعض کے
 نزدیک اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ خدا نے آپ
 کے وجود و باوجود سے مومنین پر احسان کیا یا دلیل
 اس آیت کے کہ لقد امن الله على المؤمنين
 اور بعض کے نزدیک اس سے آپ کے مندر و مبشر
 ہونے کی طرف اشارہ ہے اور بعض کے نزدیک
 مقام محمود سے کنایہ ہے اور ح سے مراد آپ کا حکم تھا
 خلق میں حکم ہونا ہے اس دلیل سے کہ فلا وربک
 لا یؤمنون اور دوسرے ہم سے امت کے لیے
 طلب مغفرت اور اہل سے دعوت خلق یعنی مراد ہے
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ داعیاً الی اللہ باذنه اور بعض
 کے نزدیک یہ کہ آنحضرت صلیم حق تعالیٰ کی طرف
 خلق کے رہنما ہیں اور ترتیب حروف تہجی کی وجہ
 بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خدا نے خلق کو لفظ محمد کی
 صورت پر پیدا کیا سراسر انسان کے سر کی صورت اور ح

<p>درون باطن کی طرح اور اس کا ظاہر و باطن بیٹا و بیٹا طرح اور دوسرے کولون کی طرح اور مال کے دونوں گوشے بیرون کی طرح اور اس نام کی دس خصوصیتیں ہیں ایک یہ کہ آپ کے نام کی اضافت اللہ نے اپنے نام سے کی دوسری خلق کر کے نام کی صورت پر پیدا کیا تیسرا اچھا نام اپنی نام نزدیک کیا چوتھے آپ کا نام ساق عرش پر لکھا موی ہوا کہ جب عرش پیدا کیا گیا تو جو جنس میں تھا جیسا اچھا نام اس پر لکھا گیا تو وہ ٹھہر گیا پانچویں آپ کا نام خدا کے اسم محمود سے مشتق ہے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے نبوت کی صاف دلیل</p>	<p>بجز کہ ہر دو دست و باطن عامل طبع ظاہر آن مثل بیت ویم ثانی مجمع الالبین وخرج ہر دو طرف وال مثل رطلین وقراین اسم را در خصائص اند کیے اضافت کرد اللہ تعالیٰ اسم اور ابوسے اسم خود و دم آفرینش خلق بصورت اسم اور سوم نزدیک کر اسم اور اباسم خویش چارم نوشتہ شد اسم اور ساق عرش چنانچہ روایت کہ عرش ہنگام آفرینش خود مضطرب بود پس ہر گاہ نوشتہ شد اسم شریف صلعم براو ساکن شد پنجم اشتقاق اسم اوست از اسم باری کہ محمود است چنانچہ حسان بن ثابت گوید یہ</p>
<p>سجہ کہ اوست اچھا نام ہے نام سے ملا چنانچہ موزن ان</p>	<p>اخر علیہ النبوة خاتمه من الله مشهور بلج و شہید</p>
<p>میں پانچوں وقت کتابی اور ایک بڑی تعظیم کیلئے اپنے نام سے</p>	<p>و ضم الله اسم النبي الى اسمه + اذا قال في</p>
<p>آپ کا نام مشتق کیا تو صاحب عرش محمد ہے اور آپ محمد</p>	<p>الحسن المودن اشهد + و شوق لمن اسمه</p>
<p>ہیں چھٹے حضرت نوح علیہ السلام کی نسی آپ کے نام کی</p>	<p>ليجمله + فذوالعرش محمود وهذا صمد +</p>
<p>برکت سے روان ہوئی ساتویں عدد حروف میں آپ کا</p>	<p>ششم جاری شدن سفینه نوح بسبب اسم او مقسم</p>
<p>نام اللہ کے نام کے موافق ہے آٹھویں حضرت آدم کی توبہ</p>	<p>موافق با اسم اعد در عدد حروف ششم پذیرفته شدن</p>
<p>آپ ہی کے نام کی بدولت قبول ہوئی نوین شیاطین حضرت</p>	<p>توبہ آدم بدولت نام او ختم تیر شیاطین برای سلیمان</p>
<p>سلیمان کے سحر آپ ہی کے نام کی برکت سے ہوئی دسویں حضرت</p>	<p>علیہ السلام بیکر اسم او ششم گنیت کردہ شدن آدم ابی محمد</p>
<p>آدم نو ای گنیت ابی محمد آپ ہی کے نام پر کھئی نہ اور اولاد کی نام</p>	<p>به اسم سائر اولاد خویش کذا فی الکذ المذ فوف</p>
<p>نذر المذون الفکا الشون اور آل اولاد و اتباع کو ہستی جن میں</p>	<p>والفکات المشحون - و آل اولاد و اتباع را گویند</p>
<p>اصحاب بھی داخل ہیں اور اسکی اصل اہل بیس نہیں</p>	<p>در اصحاب ہم در داخل اند اصل اہل است بدلیل اس</p>

کہ تغیر درست و تغیر ردی کند اشیا را بہ اصل سے
 پس بدل کردہ شد ہمزہ را ہمزہ بقاعدہ آسن الف
 هذا هو المختار عند البصريين اگر گوی کہ ہا
 اولاً ہمزہ بدل کردہ بعد ہمزہ را بہ الف ابتداءً
 چرا الف نہ ساختہ گویم باختلاف قیاس مطلق لازم
 نیاید زیرا کہ قلب ہا را بالف ثابت نہ شدہ و قلب
 یہ ہمزہ ثابت است فالحمل علی ما ثبت مثلاً فی
 کذا فی الرضی و باید دانست کہ میان آل و اہل
 فرق آنست کہ آل دو تخصیص دارد اول این کہ
 آل در اصل اہل بود پس لفظ را چون تغیر دادند از اصل
 او معنی را نیز تغیر دادند از اصل او کہ عموم بود بر اس
 توفی ملایت میان لفظ و معنی و وجہ تخصیص ثانی
 آن کہ ہا از حروف ثقیل است زیرا کہ از اقصی حلق
 و ہر گاہ بالف بدل کردہ شد کہ حرف خفیف است
 نقصان قوی در کلمہ راہ یافت پس بر جہت
 نقصان مرکب این تخصیص شدند و مراد برین جہا
 از آل رسول صلعم آنانند کہ آیہ تظہیر در شان
 نازل شد است و در حق شان فرمودہ اہل بیت
 کسفیتہ نوح من مسلمک بعد نبی او من تخلف
 عنہا کھا لک یا نبی ہاشم فقط یا نبی مطلب یا جمیع
 از ایشان و بمعنی اتبع او اولیا نیز آمدہ چنانکہ در قاموس
 جواد سکی تفسیر ہے اور تفسیر شے کہ اصل کی طرف ذکر تری ہے
 ہے تو ہا ہمزہ سے اور ہمزہ بقاعدہ آسن الف سے
 بدل دیا گیا ہی بصرفہ والون کے نزدیک ہے اگر کہا جا
 کہ ہا کو پہلے تو ہمزہ سے بدل پھر ہمزہ کو الف سے تو پہلے
 ہی کیوں نہ الف کر دیا تو میں کہو گانکہ مطلقاً اختلاف
 قیاس لازم نہ کہے کیونکہ ہا کا الف سے بدلنا ثابت
 نہیں ہمزہ سے بدلنا البتہ ثابت ہے تو جو خبر ثابت
 ہے وہی بہتر ہے ایسا ہی رضی میں ہے۔ اور آل و
 اہل میں یہ فرق ہے کہ آل میں دو خصوصیتیں ہیں
 اول یہ کہ آل اصل میں اہل تھا جب لفظ کو اصل
 سے بدلا تو وجہ موافقت لفظی و معنوی اوس کے
 ضلی معنی عموم بھی بدل پئے دو سہ کہ ہا و حروف
 ثقیل سے ہے جس کا مخرج انتہاء حلق ہے جب الف
 سے جو حرف خفیف ہے بدل دی گئی تو کلمہ میں
 قوی نقصان ہو اندا جہر نقصان کے لیے تخصیص
 کر دی۔ آل سے وہ لوگ مراد ہیں جن کی شان میں
 آیہ تظہیر نازل ہوئی اور آنحضرت صلعم نے ان کے متعلق
 فرمایا کہ میرے اہل بیت کشتی نوح کی طرح ہیں جس نے
 اون کو کبرا اوس نے نجات پائی اوجس نے چھوڑ دیا
 ہلاک ہوا۔ یا صرف بنی ہاشم یا نبی مطلب یا کل قریش
 اور اتبع او اولیا کے معنی میں بھی آیا ہے قاموس

<p>لغته ال للرجل اتباعه واولياؤه ووزيره ان گفته ال رسول الله ودر حدیث شریف آمده کہ انما حضرت صلعم پر سید من ال محمد الذی امرنا بمجھد واکرامھ وحقا ال اهل الصفاء والوفاء من امن بی واخلص وطبرانی بسند ضعیف بر آورده ال محمد کل مؤمن تقی واجادیت دیگر نیز بہین مضمون وارد شدہ من مملک علی طرقتی فحوالی وکل مؤمن تقی فحوالی پس برین تقدیر لفظ ال اصحاب را ہم شامل باشد ولہذا بعضی بر ذکر ال گفتا نمایند و اصحاب را بعد ان ذکر نمی کنند و اگر در این جا ہمین معنی مراد باشد پس ذکر اصحاب بعد ال برائے تخصیص بعد تعمیم بقض انما ارشاد نشان خواہد بود و اصحاب بفتح ہمزہ و سکون صادم جمع صاحب در لغت بمعنی یار چون ظاہر و اظہار شہوت و محقق تقارانی نیز ہمین در مطول گفته اما جوہری گفته در صحاح کہ جمع فاعل بر وزن افعال در کلام عرب ثابت نہ شدہ و اصحاب جمع صحب بالفتح است مثل فرج و افراح و صحب جمع صاحب جمع اصحاب اصحاب و مولوی عبد الرحیم صفی پوری در کتاب غایۃ البیان گفته کہ افعال در جمع نحو جابل و طاہر و صاحب برمی آید و در این جا بمعنی صحابی است</p>	<p>مین ہے کہ ال اگر جملہ اوس کے تابعین اور دوست اور آل رسول یعنی اولیاء رسول حدیث شریف میں ہے کہ آنحضرت صلعم سے پوچھا گیا کہ ال محمد کون کو کہتے ہیں جن کی محبت و تعظیم کا ہم کو حکم دیا گیا تو فرمایا کہ وہ اہل صفا و وفا جو محمد پر ایمان لائے اور مجھ سے خلوص رکھا اور طبرانی بسند ضعیف روایت کرتے ہیں کہ آل محمد ہر مسلمان پر ہیز گار ہے نیز اور احادیث بھی اسی مضمون کی آئی ہیں کہ جو کوئی میرے طریقے پر چلا وہ میری اولاد ہے پس اس صورت میں لفظ ال اصحاب کو بھی شامل ہوگی۔ اس لیے بعض لوگ صرف ال ذکر کرتے ہیں اصحاب کو ذکر نہیں کرتے اور اگر یہی مطلب بیان بھی ہوتا تو کہ اصحاب ال کے بعد تخصیص بعد تعمیم کے لیے اول کے اظہار شان کی غرض سے ہو گا اور اصحاب بفتح ہمزہ و سکون صادم جمع صاحب لغت بمعنی دوست جیسے ظاہر و اظہار محقق تقارانی نے بھی مطول میں ہی لکھا مگر صحاح جوہری میں ہے کہ جمع فاعل بر وزن افعال کلام عرب میں ثابت نہیں صحب کی جمع اصحاب ہے جیسے فرج افراح اور صاحب کی جمع صحب اور اصحاب کی جمع اصحاب اور مولوی عبد الرحیم صفی پوری غایۃ البیان لکھتے ہیں کہ جابل و طاہر صاحب الے الفاظ کی جمع افعال کو وزن پر</p>
---	---

در تفریق اختلاف است بعضی می گویند هوکل	جس کی تعریف میں اختلاف ہے بعض کہیں کی صحابی
مسلم راوی النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة	وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلعم کو دیکھا اور اسلام
اور اہل النبی صلعم وثوق علیہ و نزول بعض من	پر وفات پائی ہوا اور بعض کے نزدیک صحابی وہ ہے
ادراک صحبۃ النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة	جس نے آنحضرت صلعم کی صحبت بحالت اسلام پائی تو
ومات بہ و نزول بعض صحبت طویل معتبر است	الگ ہے ایک ہی گھڑی ہوا اور اسی پر وفات پائی ہوا
و بعض روایت حدیث ہم شرط کرده اند و غیرت	بعض کے نزدیک صحبت طویل معتبر ہے اور بعض کے
آل صفت شان است و ہمچنین جس المال حال	نزدیک روایت حدیث بھی شرط ہے اور غیرت
شان و غیرت آل از انکہ ایشان در دخول محبت	آل کی صفت اور حسن مال اون کا حال ہے کیونکہ
از اولاد دہر نبی و است او بہتر اند و نیز خیر از است	دخول محبت میں ہر نبی کی اولاد و است سے بہتر
ہر نبی و اولاد او کا قال تعالیٰ کہتم خیر	ہیں اور یوں بھی اون سے اچھے ہیں چنانچہ اس
امۃ اخر جنت للناس	آیت شریعت ہے کہ تم خیر امتہ لخرجت للناس

قولہ علمون العقلاء من المتکلمین و الحکماء قالوا ان الواجب تعالیٰ علۃ موجبة لکمکن
و هو کلاء هم الذین سماء الشیخ ابن العربی فی الفصیح محمدی ما صحاب بل لعلہ فہو
غیر ممکن و لیس الامر علیہ کما استسمع انشاء اللہ و لما وقع الدفع واللذخ فہم

اقول بان کہ بحقیق عقلا و متکلمین و حکما گفتہ اند	عقلا و متکلمین و حکما کے نزدیک واجب تعالیٰ
کہ واجب علت ایجا کنندہ ممکن است و ایشان	ممکن کی علت موجب ہے اور رض محمدی
آن کساند کہ نام نہاد است ایشان را شیخ اکبر	فصوص الحکم میں حضرت شیخ اکبر نے انہیں کو
در رض محمدی از فصوص الحکم باصحاب علت پس	اصحاب علت نہ پایا ہے اس صورت میں
درین صورت واجب غیر ممکن خواہ بود و تغایر علت	واجب بوجہ تغایر علت و معلول غیر ممکن
و المعلوم حالانکہ این نیست چنانکہ خواہی شنید	ہو گا حالانکہ ایسا نہیں ہے چنانکہ اشارت اللہ تعالیٰ
اگر خدا سے غالب خواہد بود و برای این واقع شد	آئینہ معلوم ہو گا اور اسی لیے باہم اون میں

باہم گزیدن و ستیزیدن کہ کنایہ از ستیزجیا است
 اصل این کہ ممکنات را دو وجود اند نظر و جودی
 قدیم و بہ نظر دیگرے حادث و جب عین ممکن
 بلحاظ اعتبار تعین امکان ہرگز نمی تواند شد و این
 بدیہی است پس شیخ از مقام غلے اعتبار سخن گفته
 تفصیل این اجمال آنکہ واجب موضوع ہم ظاہر و
 باطن است و این ہر دو بر و محمول اند و مقرر است کہ
 وجود محمول عین موضوع می باشد پس وجود جمیع
 محمولات بر شئی وجود واحد باشد کہ آن عین وجود
 موضوع است و نیز محمول دیگرست و دران سخن
 نیست پس قول او تعالی ہوا الاول والاخر والظاہر
 والباطن ناطق است کہ غیر حق ظاہر نیست و نیز
 غیر ادا باطن نہ باشد و عین آنکہ ظاہر بران محمول است
 عین آن عین است کہ باطن بران محمول است
 مثلاً زید ہم ظاہر انسان است کہ آن در ظاہر
 ادراک کنند و حقیقت آن ناطق زید است کہ ہر
 بران واقف نہ شود و باہم این ہر دو فرقی نیست
 مگر اعتباری بخوبین وجود مطلق در کلام اکابر اہل
 و تنایا احکام مطلق و مقید در خاطر هیچ کیے رہ
 نہ یافت و در حقیقت آن احکام تنایا اند اگرچہ
 مقید عین مطلق باشد و مطلق موجود شود و وجود مقید

جنگ ہوئی۔ اصل یہ ہے کہ ممکنات کے دو وجود
 ہیں ایک نظر سے قدیم اور ایک لحاظ سے حادث
 واجب بلحاظ اعتبار تعین امکانی ہرگز عین ممکن
 نہیں ہو سکتا اور یہ بدیہی ہے تو حضرت شیخ نے مقام
 فناء اعتبار سے بات کہی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ
 واجب ہم ظاہر و باطن کا موضوع ہے اور یہ دونوں
 اوس پر محمول ہیں اور ثبوت ہے کہ وجود محمول
 عین موضوع ہوتا ہے تو تمام محمولات شئی کا وجود ایک
 وجود ہو گا جو عین وجود موضوع ہے اور دوسرے
 کا محمول بھی اور اس میں اعتراض نہیں جناب باری
 عز اسمہ کا ارشاد ہوا الاول الخ اسپر ناطق ہے کہ اوس
 سوانہ کچھ ظاہر ہے نہ باطن جس ظاہر کی ذات اوس پر
 محمول ہے وہ اوس ذات کی عین ہے جس پر باطن
 محمول ہے مثلاً زید انسان کا ظاہر نام ہے جسے
 بظاہر ادراک کرتے ہیں اور حقیقت انسان ناطق زید
 ہے جس سے ہر شخص واقف نہیں ہوتا اور ان میں
 صرف اعتباری فرق ہے اسی طرح اکابر اہل اسد
 کے کلام میں وجود مطلق ہے اور مطلق و مقید
 کے احکام کا تفسیر کسی کے خیال میں نہ آیا وہ احکام
 حقیقتاً متناہر ہیں اگرچہ مقید عین مطلق ہے اور
 مطلق خود مقید کے وجود میں موجود ہوتا ہے

پس تو ان گفت کہ زید محتاج است بسوی مطلق
 طعام نہ بسوے رغیف کہ در دست مے باشد
 پس وجود مطلق وجود لا بشرط شے است و این
 سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیست سہ
 تو کہہ سکتے ہیں کہ زید صرف کھانے کا محتاج ہے نہ
 روٹی کا جو اس کے ہاتھ میں ہے پس وجود مطلق
 وجود لا بشرط شے ہے اور یہ بات احاطہ عقل و
 فکر میں نہیں آسکتی سہ

خود را ز فیو دخویش اگر برہانی
 دانیش نہ از دلائل برہانی
 خود را ز فیو دخویش اگر برہانی
 دانیش نہ از دلائل برہانی

چہ اگر خود را از خود برہانی کار تمام است تحقیق کلام
 این کہ وجود مطلق مواد یقین خاص است و این
 صحیح است قول حق را و هو معکم ایما کنتم موجودا
 ہر موجود است بلکہ عین ہر موجود و ہر امر کے موجود
 بران محمول باشد آن در تحت حیثہ وجود مطلق
 وجود مطلق محیط آن پس آن اللہ باشد نہ امریکہ
 موجود بروے محمول شود و ازین جا ست کہ زید
 بر انسان محمول نہ شود و انسان بر حیوان محمول
 نہ شود و حیوان بر جسم و جسم بر جو ہر بر جمیع جمیع
 در تحت حیثہ جو ہر است و نیز جسم بر حیوان محمول
 شود کہ در تحت حیثہ حیوان است و در کل انسان
 ناطق بیشک زید و عمر و بکر و امثال آن مراد است
 از موضوع و این ہمہ در تحت حیثہ ناطق است
 و معلوم شد کہ سامعان از وجود حقیقی مقابل وجود
 اصنافی خواستند و از وجود مطلق مقابل وجود مقید
 کیونکہ خودی چھوڑنے سے کام پورا ہوتا ہے تحقیق
 کلام یہ ہے کہ وجود مطلق مواد یقین خاص ہے
 اور آیت و هو معکم ایما کنتم موجودا
 کے ساتھ موجود ہے بلکہ ہر موجود کا عین ہے اور
 جو امر اس موجود پر محمول ہے وہ وجود مطلق کے
 احاطے میں ہے جس کا وہ محیط ہے تو وہ اللہ ہے نہ
 وہ امر جس پر موجود محمول ہوتا ہے اسی لیے زید انسان
 پر اور انسان حیوان پر اور حیوان جسم پر اور جسم
 جو ہر پر اور جو ہر کل پر محمول ہوتا ہے اور کل احاطہ
 جو ہر میں ہے نیز جسم حیوان پر محمول ہوتا ہے جو
 احاطہ حیوان میں ہے اور کل انسان ناطق
 میں ہے بیشک زید و عمر و بکر وغیرہ موضوع سے مراد
 ہیں اور یہ سب احاطہ ناطق میں ہیں اور معلوم
 ہوا کہ سامعین نے وجود حقیقی سے وجود ضافی
 اور وجود مطلق سے وجود مقید کا مقابل سمجھا ہے

مثل وجود زید و اک وجود واقعی مقید است وجود	مثلاً وجود زید وجود واقعی مقید ہے اور وجود زید بنظر اضافت
زید مجازی نیست مگر نظر باضافت وجود مجازی	وجود مجازی مجاز ہے ورنہ وہی وجود حقیقی ہے جو
و یحیی وجود زید را تو ان فہیمہ کہ مجاز است نظر	حقیقتاً حق کی طرف مضاف ہے اور وہی سامعین
ہر اضافت آن بسبب زید و اگر نہ ہماں جو حقیقی	کے نزدیک اس وجود سے موجود ہے جس کا وہ ہیں
کہ مضاف است بسوی حق بر سبیل حقیقت ہماں	ہے اور اسی لیے حضرت شیخ اکبر فص آدمی میں فرماتا
موجود است نزد سامعان بوجود دے کہ عین آن	ہیں کہ تمام امور وجود عالم اوسی ہے ہیں اور اوسی سے
باشد و ازین جاست کہ شیخ در فص آدمی می فرماید کہ	اون کی ابتدا و انتہا ہے اور اوسی کی طرف تمام امور
فلا امر کلامہ منہ و ابتلاؤہ و انتقاؤہ من اللہ	رجوع کریں گے اور ہمیں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مفید
والیہ یرجع الامر کلامہ و ازین جادانتہ می شود	عین مطلق ہے اور یہی مصنف کا بھی مذہب ہے
کہ بطور شیخ ہر مفید عین مطلق است والیہ	اور حضرت شیخ اکبر نے فص آدمی میں کہا کہ اوس کے
ذهب الماتن وقال الشیخ فی الفصل الاخری	اسماء حسنہ سے علی ہے یعنی کسی پر بلندی رکھنے والا
ومن اسماء المحسنہ العلی علی من وماثمہ	حالانکہ بیان اوس کے سو کوئی نہیں ہے تو وہ بلند
الاھو فھو العلی لذاتہ او عماذ او ماھو الاھو	بذاتہ ہے یا کسی چیز سے بلند اور کوئی چیز اوس کے سوا
فعلوہ لنفسہ وھو من حیث الوحدی عین	ہے نہیں تو اوس کی بلندی بذاتہ ہے اور وہ خود چلتا
السوحدی ان فالمسی محدثات ہی العلیۃ لذلک	وجود عین موجودات ہے تو محدثات بلند مرتبہ ہیں
ولیس الاھو فھو العلی لا علوا وضاقت لان	بذاتہ اور وہ محدثات نہیں ہیں مگر حق تو حق علی ہے
الاعیان التی لھا العدم الثابتۃ فیہ ماثمت	اور اوس کا علوا اضافی نہیں ہے اس لیے کہ اعیان
لا شئۃ من الوجود انتھی شیخ فرید الدین عطار	کے لیے عدم ہے جس میں وہ ثابت ہیں اور بخون نے
در منطق الطیر بطبق قول حق وکان عرشہ	وجود کی کوئی بونہیں سونگھی انتھی حضرت شیخ عطار نے
علی السماء گفتہ عرش آب است و آب اندر ہوا	منطق الطیر میں مطابقت آیت وکان عرشہ علی الماء
بگذرا ز آب و ہوا جملہ خدا است	کہا کہ عرش بر آب است و آب اندر ہوا بگذرا ز

عرش و عالم جملہ نفع میں نیت	عرش و عالم جملہ نفع میں نیت
اوست بس این جملہ اسے بیش نیت عالم کا وجود بھی و خیالی کیسے ہو سکتا ہے اجنا صحیح سے وجود عالم ثابت ہے حق تعالیٰ فرماتا ہے	اوست بس این جملہ اسے بیش نیت و چگونہ عالم و وجود او و ہم و خیال باشد کہ در اخیر صحیح وجود عالم ثابت گشت فرمود حق تعالیٰ
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما	وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
باطلا ذلك ظن الذين كفروا فيل للذين كفروا من المنكر و كفره ان را باطل معنی غیر حق می گویند نہ معنی غیر منوط بہ حکمت ہ	باطلا ذلك ظن الذين كفروا فيل للذين كفروا من المنكر و كفره ان را باطل معنی غیر حق می گویند نہ معنی غیر منوط بہ حکمت ہ
چون محمد پاک بود از نادر دود ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود	چون محمد پاک بود از نادر دود ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود
یعنی آتش دہائی و دود غیریت سے صاف تھے حضرت شیخ عبید بن عبد ادی لون الماء لون انائه سے اسی طرف اشارہ فرماتے ہیں کیونکہ پانی بدلتا خاص رنگ سے ہوتا ہے اور اس سے زیادہ صاف صبریح حضرت شیخ اکبر باب ہشتر فتوحات مکیہ میں	یعنی از نادر غنیمت و دود غیریت و شیخ ابو القاسم جنید بعد ادی بہین اشارت می کند در قول خود لون الماء لون انائه کہ آب نظریات منزہ است از لون خاص ہر اوصیج ترارین ست اپنے کشف در باب ہفتاد و دوم از فتوحات می گوید انہ
لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ظاہر ہے اور ہم اپنے عدم	تعالیٰ هو الظاهر نحن اصلنا من العدم
اصلی پر ہیں اگرچہ وجود ہم کو حسب استعداد اپنے	وان کنا اعطينا باستعدادنا في ايماننا الحق
ایمان کے عطا کیا گیا ہے اور در کفر نفس میں فانی ہیں کہ حق	و در نفس دیگر میفرماید ان الحق المنزه هو الحق
منزہ ہی خلق مشتبہ ہے شیخ واسطی امام اہل توحید کے حال	المشبہ و در احوال واسطی کہ امام اہل توحید است
میں ہے وہ کہتے تھے کہ وہ ہے اور میں اور میں ہوں اور وہ	نہ کہ راست کہ اومی گوید کہ من و او و او و من و
میرا کل ہے اور او سکی جزا میری دعا ہے اور او کی قبولیت	کہ در ازمن زیاد اش او و دعای میں استجاب او

در فیض اسمعیلی است کہ مافی الوجود صدقات	فیض اسمعیلی میں ہے کہ وجود میں صد نہیں ہے اس لیے
الوجود حقیقۃً واحداً والشیء لا یضاد نفسه	کہ وجود ایک حقیقت ہے اور شے اپنی آپ صد نہیں
در فواح است کہ میر سید شریف گوید کہ تکلم صوفی	ہوتی فواح میں ہے کہ میر سید شریف کہتے تھے کہ تکلم
مناظرہ کردند تکلم گفت یزارم از خدائے کورسگ	اور صوفی نے ناظرہ کیا تکلم نے کہا کہ میں اس خدا سے
گریہ ظهور کند صوفی گفت یزارم از ان خدائے کہ	بیزار ہوں جو کہتے اور بتی میں ظہور کرے صوفی نے کہا کہ
در سگ و گریہ ظہور نہ کند حاضران مجلس جزم کردند	میں اس خدا سے بیزار ہوں جو کہتے اور بتی میں ظہور نہ کرے
کہ یکے از ان دو کافر شد کا ملے گفت کہ تکلم کمال	حاضرین مجلس کو خیال ہوا کہ انہیں سے ایک نہ ایک کافر
حق دران می بیند کہ در اندیشہ وے است و صوفی	ہوا۔ ایک کامل نے کہا کہ تکلم کمال حق اوی میں دیکھتا ہے
کمال حق تعالی دران می بیند کہ در کشف و شہود	جو اسکے خیال میں ہے اور صوفی کمال حق اوس میں دیکھتا ہے
وی است انتہی کاتب الحروف گوید کہ مقتضای	جو اسکے کشف و شہود میں ہی ہوتے ہیں میرے نزدیک ایسے
مقام ہرچہ عارف ہمین است کہ غیر در نظر نہ ماند	عارف کا مقتضای مقام ہی ہے کہ اوسکی نظر میں
و فی الحقیقت دوست اگر بہ کسوت دشمن برآید و	کوئی غیر نہ رہے اور واقعی اگر دوست دشمن کی لباس
دشمنی گرفتن فرماید عارف محقق را ناگزیر است ہوا	میں غا ہر ہو کہ دشمنی اختیار کرنے کو فرمائے تو عارف
بسکلم او گرفتار من و غمورہ اور اندر ی رفتن و محقق نہ بود	محقق کے لیے اوسکا حکم ماننا اور اوسکی ہفت حضور کا
اگرچہ مشاہد باشد و مدق نہ بود اگرچہ مکتشف ہو	ہوگی ورنہ محقق و مدق ہوگا اگرچہ مشاہد و مکتشف ہو
باشد سے مزین زچون و حیرانم کہ بندہ مقبل	سے مزین زچون و حیرانم الزام اور اس سے جاننا چاہیے
قبول کرد در جان ہر سخن کہ جانان گفت	کہ حق تعالی کیلئے حقیقی ہے کیلئے عدد نہیں
بر باید کہ بداند کہ حق واحد حقیقی است نہ واحد عددی	کیونکہ واحد عددی میں جس قدر افراد عدد زیادہ ہوتے
کہ در واحد عددی چند نامک افراد عدد زیادہ شود	ہیں اوی سے متعدد و بھی زیادہ ہوتا ہے بخلاف
بقدر آن معدود نیز زیادہ شود و در واحد حقیقی چند	واحد حقیقی کے کہ اوس میں چاہے جس قدر افراد تعین
اعداد تعینات اعتباریہ زیادہ شوند کہ ان کمال	اعتباری جو واحد حقیقی کا کمال ہے نامک ہو جائیں

واحد حقیقی باشد معدود زیادہ نشود و ہمان کیے
 مانندہ وجود اندر کمال خویش ساریست +
 تعیننا امور اعتباریست + امور اعتباری نیست
 موجود + عدد بسیار و یک چیز است معدود +
 و بدین سبب واحد حقیقی بایا شرع شریف پیچ
 تعارض نیست و انچه از تعارض شکوک و شبہات
 صادر شود ہمہ در واحد عدیست فاما کسیکہ
 مغلوب الحال گشتہ باشد و از ضبط حفظ مراتب
 قروا قناده مضطر و معدور باشد لیکن شریعت مغذور
 نمی دارد و بر دار سیاست ہمی کشد و طریقت بر زبان
 نصیحت با اوی گوید سہ

ز ہزار گوے بر سر جمع + در عاشق صادقی تو اسرار +
 دیدی کہ ز بس کہ عشق رنجر + حلاج بگفت در رفت بردار +
 مگر علم را تحقیق بچو این نمی رسد مغلوب الحاش
 باید دانست اگر صادق الحال باشد در حال مولانا
 روی مرقوم است کہ جماعتی از منکران بعد ادراک
 غلوے توحید گفتند کہ اگر شیخ موجد است نامی رویم
 و دست نماہ او را می دبیم می بینیم کہ چہ میگردد اگر مانع
 شد خواہم دانست کہ توحیدش صرف قال است
 یا عمل و گفتند و مولانا را بر منبر و عطا گویان یافتند
 پس شناسا دادند مولانا فرمود کہ این ہم او است

مگر معدود زیادہ نہیں ہوتا ایک ہی رہتا ہے سہ
 وجود اندر کمال خویش ساریست + تعیننا
 امور اعتباریست + امور اعتباری نیست موجود
 عدد بسیار و یک چیز است معدود +
 اسی لیے واحد حقیقی سے شیخ شریف کو کچھ
 تعارض نہیں تمام شکوک و شبہات واحد عدی
 ہی میں پیدا ہوتے ہیں مگر جو شخص مغلوب الحال
 ہو گیا ہو اور ضبط حفظ مراتب اوس سے نہ ہو سکے
 وہ اگرچہ مضطر و معدور ہو مگر شریعت مغذور
 نہیں سمجھتی سیاست کرتی ہے اور طریقت آواز
 یوں نصیحت کرتی ہے کہ سہ

ز ہزار گوے بر سر جمع + در عاشق صادقی تو اسرار +
 دیدی کہ ز بس کہ عشق رنجر + حلاج بگفت در رفت بردار +
 مگر علم کو ایسے لوگوں کی ذلت نہ کرنا چاہیے اگر سچا ہو
 تو مغلوب الحال سمجھنا چاہیے مولاناے روی کے
 حال میں ہے کہ ایک گروہ منکرین نے جب ان کا
 غلوے توحید دیکھا تو کہہ کہ اگر شیخ موجد ہے تو ہم
 جا کر اوسے گالیاں دیکر دیکھیں گے کہ کیا کہتا ہے اگر
 کچھ بھی اتر لیا تو سمجھیں گے کہ صرف دہائی توحید ہے
 غرض کہ گئے اور آپ کو منبر پر بٹھاتے دیکھ کر
 گالیاں دین مولانا نے فرمایا کہ یہ بھی وہی ہے

ایشان خائب و خاسر برگشتند نہ پچھو موحدین این زمانہ کہ واقعی درالحال و زندہ ایشان شک نیست و ازین بیان گمان نہ کنی کہ چون جملہ اشیا محاط حق و مظاہر او نید باطل توان گفت و بتفکر در فی

خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا

باطلا۔ وفي الحديث ان اصدق قول قالته

العرب قول لبید الاكل شئ ما خلا الله بطل

و چون اشیا مظاہر حق بوند بطلان در زمانہ جاء الحق

و زھو۔ الباطل و ضلالت با حق جمع نہ شود

زیرا کہ ضلالت بعد از حق نمی باشد کما فی قوله تعالی

فما اذا بعد الحق الا الضلال و دفع این رسوم

بدین نظر است کہ اشیا را دو اعتبار از دید کی حقیقت یعنی

آن عبارت است از قیام اشیا بہ قیومی حق و ظہور

آن بدو و این اعتبار باطل نیست چنانکہ شیخ ابو سعید

خرازی فرماید :

چون بعض ظہورات حق آمد باطل

پس منکر باطل نہ شود جب جلازل

و اعتبار دوم من حیث الصور است و ازین اعتبار

اشیا را در شرع حادث و ممکن باطل می گویند

و جمیع عیب و نقائص را جمیع اشیا ہم ازین اعتبار است

و تکلیف و ثواب و عقاب ہمہ بمنی بر صورت انشیا

وہ سب اپنی حرکت سے نشیان ہوئے نہ اسنے

کے موحدین کی طسرح جن کے انجاد و زندتہ

میں شک نہیں میرے اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہئے

کہ جب کل چیزیں محاط و مظاہر حق ہیں تو باطل

نہ کہنا چاہیے و بتفکر در فی خلق السموات والارض

حدیث میں ہے کہ اہل عرب میں سب سے سچا قول

لبید ہے کہ ہر چیز اللہ کے سوا باطل ہے اور حسب اشیا

مظاہر حق ہوئے تو ان میں بطلان نہ رہا حق

آیا اور باطل گیا ضلالت حق کے ساتھ جمع نہیں

ہوتی کیونکہ ضلالت حق سے بعد ہے چنانچہ

حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ حق کے بعد اگر اہی کے سوا

کیا ہے اور یہ رسوم یوں دفع ہوتا ہے کہ اشیا

کے دو اعتبار ہیں ایک بحیثیت معنی یعنی حق کی

قیومیت سے اشیا کا قیام اور اوس سے

اوس کا ظہور اور یہ اعتبار باطل نہیں ہے حضرت شیخ

ابو سعید خراز فرماتے ہیں کہ سہ جون بعض الخ

اور دوسرا اعتبار بحیثیت صورت ہے اس

اعتبار سے اشیا کو شرعا حادث و ممکن و باطل

کہتے ہیں۔ اشیا میں تمام نقائص و عیب

بھی اسی اعتبار سے ہیں اور ثواب و

عقاب اوس پر بھی ہیں —

ازین جا حکیم سنائی گفت سه
چار چیز آورده ام حقا که در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فقر و گناه آورده ام

الکون باعتبار صورت هر چه موافق شرع یا بے
آن را قائم از حق دان و آن را حق و مرضی نام نه
و صورت و معنی او را قبول کن و هدایت انکار و هر چه
مخالفت شرع بود اگر چه آن را قائم از حق میدان
لیکن ضلالت آن کار و صورت او را انکار باش -

فائده نفیسه بدانکه آنچه در اقوال صوفیه آمده است

که الصوفی لا مذهب له معنی این است که صوفیان

چنانکه مذهب دارند مشرب نیز دارند و مشرب متولد

از مذهب است و بعضی عمل که بحکم شرب می کنند موافق

مذهب نمی افتد چنانکه مثلا وقت استراحت و وضو کنند

و دو کلاه تحیت الوضو بگذارند اگر چه بحکم مذهب وقت

مکروه است اما بحسب مشرب درست و چون اعمال

ایشان در چنین جاها موافق مذهب نیست از اینجا

گفته اند الصوفی لا مذهب له و ایشان مذهب را

اصلا فرو نگذاشته اند محمد بن شیخ شهاب الدین شافعی

مذهب داشتند و محمد بن شیخ بہاء الدین حنفی مذهب

چون بعیت با شیخ شهاب الدین کردند شیخ بہاء الدین

عرض کردند اگر اجازت باشد فقیر از حنفی مذهب برگرد

حکیم سنائی گفته ہیں کہ سه

چار چیز آورده ام حقا کہ در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فقر و گناه آورده ام

باعتبار صورت جو کچھ موافق شرع ہو اوست حق

سے قائم جانو اور اوست حق و مرضی سمجھ کر اوس کی

صورت و معنی کو قبول کر دو اور جو کچھ خلاف شرع

ہو اگر چہ اوس کو حق سے قائم جانے ہو لیکن ضلالت

سمجھو اور اوس کی صورت کے منکر ہو۔

فائده نفیسه بخندہ اقوال صوفیہ الصوفی لا مذهب له

ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ صوفیہ کا مذہب کی طرح

مشرب بھی ہوتا ہے جو مذہب ہی سے پیدا ہوتا

ہے اور ان کے بعض اعمال بحکم مشرب ہوتے ہیں

جو موافق مذہب نہیں ہوتے مثلاً دیر کے وقت وضو

کر کے دو کلاه تحیت الوضو پہنا کر جو بحکم مذہب مکروہ

ہے مگر بحسب مشرب درست ہے چونکہ ان کے

اعمال ایسے موقع پر موافق مذہب نہیں ہوتے اس لیے

کہتے ہیں کہ صوفی کا کوئی مذہب نہیں اور ان لوگوں نے

مذہب کو ہرگز نہیں چھوڑا ہے حضرت شیخ شہاب الدین

سہروردی شافعی تھے اور حضرت شیخ بہاء الدین زکریا

مطانی حنفی ہیں انھوں نے حضرت شیخ سہروردی سے

بعیت کی تو عرض کیا کہ اگر آپ مسلمان ہیں

وہ مذہب شافعی درآید و شان منع کردن که شمار مذہب
 خود با شید کہ ہر چار مذہب بر حق و بر صواب اند
 و نہ گفتند کہ شمار ابہ مذہب چہ احتیاج داند مذہب چہ
 زاید بے شرب خود کار کنند حق این است کہ ہر مذہب
 مشتمل است بر جملہ احکام کہ در کتاب و سنت
 اجماع است و ہر مذہب احوال و مقامات را اولیہ
 فتح باب است و صوفیان را بطیفیل مذہب چندان
 ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال مقامات کث
 شدہ است کہ در متابعت آن مذہب لکھ در لکھ اولیا
 کمال شتند و صدیقان و مقربان و قطب غوث
 شدہ و بہ مقام مشائخ کمال الانبیاء ترقی کردند
 پس مذہب کہ در متابعت آن چندین مردان بدین
 درجات رسیدہ اند بران مذہب بظنہ خطا بران
 خطاے محض است و انجہ صوفیہ گویند استزدہ بک
 و ذہابک و مذہبک معنی اش این کہ ذہاب و
 مذہب خود را بچو مذہب از چشم مردمان پوشش و
 سفروش کند و زمانی باشد و از چشم خود پوشش گزند و غریب
 میں بھی شافعی ہو جائوں اور بخون نے منع کیا فرمایا
 کہ اپنے مذہب پر رہو کیونکہ چاروں مذہب بر حق
 ہیں یہ نہ فرمایا کہ تم کو مذہب کی کیا ضرورت اپنے
 مشرب پر کام کرو حق یہ ہے کہ ہر مذہب تمام احکام
 کتاب و سنت و اجماع پر شامل اور احوال و مقامات
 حاصل ہونے کا وسیلہ ہے حضرات صوفیہ پر بطیفیل
 مذہب اس قدر ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال مقامات
 متنکف ہے ہیں جو بیان نہیں ہو سکتے اور اسی
 مذہب کی متابعت سے لاکھوں اولیائے کامل اور
 صدیقین و مقربین و غوث و قطب ہوئے اور مشائخ
 کمال الانبیاء کے مقام پر پہنچے تو جس مذہب کی
 متابعت میں اس قدر لوگ ایسے مراتب پر فائز ہو
 ہوں اس پر گمان خطا خطاے محض ہے اور حضرات
 صوفیہ کے ارشاد استزدہ بک و ذہابک و مذہبک
 کے یہ معنی ہیں کہ اپنے سفر و مذہب کو سونے کی طرح
 لوگوں سے چھپاؤ اور ظاہر ت کرد کہ خود زمانی ہے
 اور خود بھی نہ دیکھو ورنہ خود بینی ہوگی۔

قوله فقالوا بئذا هه افقار العيكن الى الواجب نعم انه بديهي لكن ليس الممكن
 غير الواجب تعالى يعني اقداره اليه كافتقار الحجاب الى الماء فهو حقيقة الحقايق
 فكل ممكن موجود عين حقيقة بئذا محيل عليه هي عين حقيقة الحقايق فبئذا محيل عليه محيل
 الجوه على الانسان مثلا فلو لاها لسا كانت حقيقة من الحقايق فما كان موجود من الموجود

اقول پس گفتہ مشکلیں بیدار است افتقار ممکن چو
 ماسے این افتقار بیدار است لیکن ممکن غیر واجب
 نیست یعنی احتیاج ممکن بسوے واجب چون افتقا
 جاب است بہ آب پس واجب حقیقۃ الحقائق است
 و ہر ممکن موجود عین آن حقیقت است و برائے این
 حل کردہ می شود حقیقت بر ممکن و آن حقیقۃ الحقائق
 است چنانکہ حل کردہ می شود جو ہر بر انسان اگر
 نمی بود آن حقیقۃ الحقائق نمی شد فردے از موجودات
 و این ظاہر است کہ خبرے را سوے آن مبسود
 وجودی نیست عالم ہمہ سرب است چنانچہ در حس
 ظاہر ظاہری می شود موجود نیست بلکہ حقیقت موجود
 دیگر است کہ باین صورت در حس می نماید بواسطہ
 عدم تعلق حس بذات آن موجود چنانچہ اوست پس
 سرب از حیثیت سرائی موجود حقیقی نیست اگر چہ
 در حس می نماید اعیان عالم نیز از حیثیت ذوات
 ایشان موجود نیستند اگر چہ در حس موجودی نمایند
 و بچنین جاب کہ در حس غیر آبی نماید از آن حیثیت
 وجود ندارد و چون زوایں طالعہ مقرر است کہ بقا
 صفۃ مخصوص بہ حضرت حق است چنانکہ شیخ ابوالحسن
 اشعری آن را صفت ثامن از صفات تسعہ دانستہ
 و بقائے گذر از کمالات می نماید نزد متحققین تجل و تسل

یعنی مشکلیں ممکن کے بیدار محتاج بوجہ ہونے کے
 فاکل ہیں اور واقعی یہ احتیاج بیدار ہے مگر ممکن غیر
 واجب نہیں یعنی ممکن واجب کا ایسا محتاج ہے
 جیسے جاب پانی کا پس واجب الوجود حقیقۃ الحقائق ہے
 اور ہر ممکن الوجود اسکا عین ہے اسی لیے ممکن حقیقت
 حل کی جاتی ہے یعنی حقیقۃ الحقائق جس طرح انسان
 پر جو ہر حل کیا جاتا ہے اگر حقیقۃ الحقائق نہ ہوتی تو موجود
 کا کوئی فرد نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اس کے سو گچہ موجود
 نہیں عالم مثل سرب ہے جیسا دیکھنے میں معلوم ہوتا
 ہے ویسا نہیں ہے بلکہ حقیقۃً موجود اور ہی چیز ہے جو
 اس صورت میں محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ اس ذات
 موجود سے حس کا کوئی تعلق نہیں پس جس طرح سرب
 بحیثیت سرب موجود حقیقی نہیں ہے اگر محسوس معلوم ہوتی
 ہے اس طرح اعیان عالم بھی ذرات موجود نہیں اگر چہ حس
 موجود معلوم ہوتے ہیں اور اسی طرح جاب
 بھی جو پانی سے علیحدہ دکھائی دیتا ہے موجود نہیں
 اور چونکہ اس گروہ کے نزدیک مقرر ہے کہ صفت
 بقا خدا سے مخصوص ہے چنانچہ حضرت شیخ
 ابوالحسن اشعری نے اسے نو صفات میں سے
 آٹھویں صفت مانی ہے اور یہ بقا کمالات
 متحققین کے نزدیک اون کا تجلہ و امثال ہے

این ممکنات است و پیش ماترید یہ اعتبار محض فیض اور ماترید یہ کے نزدیک یہ مبدا یعنی موجود حقیقی کا محض آن مبدا است کہ موجود حقیقی است سے اعتبار و فیض مخفی ہے۔

گلی خوشبو در حمام روزه رسید از دست محبوبی بستم	بد و گفتم کہ مشکلی یا عیسری کہ از بوی دلا و از تو ستم
لگنهای گلے ناچیز بودم	و لیکن تے با گل شستم
جال ہنشین درین اثر کرد	و گزین جان خاکم کہ ستم

و شعر این مضمون آید کہ یہ است و تری الحیال اور اسی مضمون کی مشعریت ہے کہ و تری الحیال
تخصیص با جامدہ و ہی ترمو السحاب صنع الله
الذی اتفق کل شیء پس تشبیہ آن بہ جباب کہ بر
روے سیل باشد مناسب افتد و چون زائی کثرت
عالم بواسطہ تنزل نفس از عالی تجر ذاتی ست یا عرض
کہ تعلقات جسمانی و غواشی ہیولانی اندرین معنی
نظریہ فطرت ذاتی او نیز کہ خواہست چنانچہ

الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا موضع آن است
و تقيظ از منام یا ب موت طبعی است یا ارادی کہ مضمون
موت و اقبل ان تموتوا ال بران ست پس اگر
باحال الموتین نفس ازین خواب گران تنبیہ حاصل
گردد و چشم خیال و خواب بستہ شود و فطرت ذاتی
خود بادر و کثرات در نظر او نماید و نیز دلیل عقل
پیش کاتب الحروف برین دعوتے آن ست کہ
ممکن در ذات خود موجود بلکہ هیچ نیست و واجب
بوجود یکہ عین ذات است موجود است و ہر یکہ از
و جہی غیر آن دیگرے ست پس بہت عدم نہایت

بیداری با قوت موت طبعی سے ہوتی ہے یا موت ارادی
سے جس پر مضمون موت و اقبل ان تموتوا ال
کہ تہا ہے اگر وجہ کسی موت کے نفس اس گہری
نیند سے بیدار ہو جائے اور اپنی فطرت
ذاتی پر واپس جائے تو چہ اس کی نظر
میں کثرت نہ رہے گی میرے نزدیک اس
دعوتے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ ممکن بذاتہ کچھ
بھی نہیں ہے اور واجب اس وجود سے
جو عین ذات ہے موجود ہے اور ہر ایک ایک
وجہ سے دوسرے کا غیر ہے تو بہت عدم نہایت

زیرا کہ ممکن کہ در ذات خود معدوم است و بحق نکند
 کیونکہ ممکن بذاتہ معدوم اور حق سے ظاہر ہے اور
 شدہ و معدوم حق نما است زیرا کہ بواسطہ رعینیت حق
 عدم حق ناسی ہے کیونکہ بذریعہ رعینیت حق موجود نما ہے
 موجود نما است و در تحت این معنی دیگر است کما یخفی
 اس میں ایک اور معنی بھی ہیں جو مخفی نہیں ہیں

قوله كما قال الشيخ ابن العربي كان الله وليه يكن معشيء ولو لا هو ولو لا الملائكة
 الذي كان فاسدًا لداطن حقيقة الانسان واسمه الظاهر اولاد الانسان مثلاً

اقول بخلافه گفته است شیخ محمد بن الدین ابن عربی
 یعنی حضرت شیخ اگر نہ فرمایا کہ خدا تھا اور کچھ
 کہ بود خدا نہ بود با او شیئی بلکہ او اکنون برانست
 نہ تھا بلکہ اب بھی وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا اگر نہ
 کہ بود اگر نہی بود او شیئی بودیم ماہر آئینی بود آنچه
 نہ ہوتا ہم بھی نہ ہوتے اور یہ سب کچھ بھی نہ ہوتا لہذا
 کہ بہت لاجرم اسم باطن واجب حقیقت انسان
 اسم باطن واجب حقیقت انسان ہے اور اسم
 است و اسم ظاہر ہر شرف افراد انسان اسی جمال و تفصیل
 ظاہر واجب افراد انسان یعنی اوس کی تفصیل
 اجمال و تفصیل این است و یقرب من هذا معنی
 اجمال اس کی تفصیل و اجمال ہے اور وقت یہاں
 اس رباعی کا بھی یہی مطلب ہے کہ ہے

فحرفی هذه الرباعية

ای عشق توئی ہست نمائے کہ نہ
 دل و طلبت کوئی مکان سے گردد
 ہر لحظہ بصورتے برائی کہ نہ
 آخر تو کجائی و کجائی کہ نہ

و حقیقت عشق میل با اتحاد است با وجہ اتحاد
 و حقیقت شوق میل با اتحاد است با نقد اتحاد
 لہذا کہ لازم تفرق است در صورت شوق لازم
 عدم اتحاد ہے لہذا کہ لازم تفرق ہے شوق میں
 نیست بخلات عشق کہ بدون المی تو اندر بود و بجز
 شوق قربان مالا علی میں عشق و شوق از خواہاں
 انتا نفس است چہ در نشا عقول نقد نیست بلکہ در
 شاہدہ است پس شوق در ایشان مفقود باشد
 حقیقت عشق سے مراد میلان یہ اتحاد با وجود اتحاد
 ہے اور حقیقت شوق سے مراد میلان یہ اتحاد در صورت
 عدم اتحاد ہے لہذا کہ لازم تفرق ہے شوق میں
 لازم ہے بخلات عشق کے جو بلا الم ہو سکتا ہے
 جیسے فرشتگان مقرب کا عشق تو عشق و شوق
 خواص فطرت انسانی سے ہے کیونکہ خلقت عقول میں
 نقد نہیں ہے بلکہ دوام مشاہدہ ہی لہذا شوق و نہیں ہیں

قدسیان را عشق بہت و در ذہن نیست

و در را حبس را آدمی در خور ذہن نیست

و چون لذت عاشقی در عالم است چہ عاشقی بالذات

مقتضی فنا و ناکامیست پس کمال عشق و لذت

آن نیز در مرتبہ نفوس باشد نہ در نشاء عقل بلکہ

چون عشق در مرتبہ عقل مرے فطرت بواسطہ

دوام مشاہدہ و عدم فقدان پس عاشق از عشق ہم

بے خبر باشد و ایشان را ادراک ادراک نباشد چہ

نہو را شیا بقصد است ایشان از علم بقصد نصیب ندارند

ناز پرورہ تغسم نہ برد راہ بدوست

عاشقی شیوہ زندان بلاکش باشد

پس اگر بدین اعتبار ہر یکے از عاشقی و شتائی را

مخصوص بانسان دانند متبعہ نباشد اگر سوال کنند

کہ اصل مراتب عشق عشق ذات احدیت است

خود را و در ان مرتبہ اصلاً فقدانیت پس لازم می آید

کہ آن عشق اکمل نہ باشد جواب آنست کہ در ان مرتبہ

عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاہر نیست

بلکہ ہر سہ یکیت دخی در غنیۃ است کہ در مرتبہ امتیاز

باشد و سابقاً معلوم شد کہ قوام عالم بانسان است

چنانچہ مہنوں حدیث لا تقوم الساعة نیز شعر بیان

بلکہ احادیث و آیات مشعر بحدیث متضمن آنست کہ

قدسیان را عشق الہی اور چو کہ لذت عاشقی الہی

ہی میں ہے کیونکہ عاشقی بذاتہ ناکامی و فنا کی

مقتضی ہے لہذا کمال عشق اور اوس کی لذت

بھی نفوس ہی کے لیے ہوگی نہ عقل کے لیے چو کہ

عشق بواسطہ دوام مشاہدہ و عدم فقدان عقل

کے لیے فطری امر ہے لہذا عاشق عشق سے بھی

بے خبر ہوتا ہے اور انھیں ادراک کا ادراک

نہیں ہوتا کیونکہ اشیاء اپنی ضد سے ظاہر ہوتی

ہیں اور وہ علم ضد سے محروم ہیں نہ ناز پرورہ

تغمم الہی اس اعتبار سے اگر عاشقی و شتائی کو انسان

سے مخصوص سمجھیں تو بعید نہیں اگر یہ سوال

کیا جائے کہ اصل مراتب عشق خود ذات احدیت

کا عشق ہے جس میں بالکل نفت ان نہیں تو

لازم آئے گا کہ وہ بھی عشق کامل نہ ہو۔ اسکا

جواب یہ ہے کہ اوس مرتبہ میں عشق و عاشق

معشوق بصورت امتیازی ظاہر نہیں

اور ہر سان عشق امتیازی کی گفتگو ہے اور

پہلے معلوم ہو چکا کہ قیام عالم عائد انسان

ہی سے ہے جس کی مشعر حدیث لا

تقوم الساعة ہے بلکہ آیات و احادیث

مشعر ماد بھی اسی کے متضمن ہیں کہ

کوین کا قیام وجود انسانی ہی سے ہے جس کی حقیقت کا زوال ممکن نہیں ملاحظہ فرمائی کہ	قوام ہر دو عالم بنشائے انسانیت و زوال را حقیقت اور اہمیت ملاحظہ فرمائی کہ
زان ہستی نیستی است عالم بہ نظام آن یک صفت جلال و آن یک اکرام	ہستی است کہ در نیست کند جملہ مدام اشیا است در موجود و موجود اند
حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اسماء حسنہ الہیہ بذاتہ	قال الشيخ ابن العربي اعلم ان الاسماء الالهية
عالم کا وجود چاہتے تھے لہذا اللہ نے عالم کو جس قدر	الحسنہ تطلب بدو اتھا وجود العالم فاجد
کی طرح بنایا جس میں روح نہ تھی اور اس کی روح	الله العالم وجود شیخ مسوی لا روح فیہ
آدم یعنی انسان کو بنایا اور اسے تمام اسماء	جعل روح آدم واعنی یادم وجود العالم
سکھائے کیونکہ روح ہی تمام قواسم جسمیہ کی مدبر ہے	الانسانی وعلما الاسماء کما هو ان الروح هو
نیز فرماتے ہیں کہ اس موجود مذکور کا انسان نام رکھا	مدبر الیدین بما فیہ من القوی ویرتفع بالضعفی
اور یہی انسان حق تعالیٰ کے لیے بنکر اس کے لیے	هذا الذکور انسانا و هو الحق بمنزلة انسان العین
کے ہے کیونکہ اسی کے سبب سے حق نے خلق کو	فانه به نظر الحق الى خلقه فوجمهم ودر سخنان
دیکھا اور اس پر جسم فرمایا۔ اور اس کے شاگردوں	آئمہ اذند کہ راست کہ اسد تعالیٰ در آئینہ دل انسان
کے کلام میں ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کے آئینہ دل	کہ خلیفہ راست تجلی می کند و عکس آن تجلی از آئینہ
میں جو اس کا خلیفہ ہے تجلی فرماتے ہیں جس کا عکس	دل او بذرات می رسد و شیخ در بعض رسائل فرمود
اوس کے آئینہ دل سے ذرات عالم برپا ہے اور حضرت	کہ گردش افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل
شیخ نے بعض رسائل میں فرمایا کہ آسمان کی گردش انسان	ست اتقی و نیز در بعض نسخ متن ابن عبارت در قول
کامل کے حرکت قلب کی تابع ہے اتنی نیز بعض متن کے	شیخ اکبر آیدہ است کہ تان الله و لم یکن مع شیء
نسخہ میں یہ عبارت حضرت شیخ اکبر کریمین لکھی کہ کان الله	بس بعضیہ شرح رسالہ می گوید کہ ان قول کان الله
نویس شاہین سنا کہ اتنی ہیں کہ یہ قول اسکی دلیل یہ کہ مبدی قبل	فصل است بران کہ مبدی موجود است قبل وجود ممکن بلکہ
مکن موجود ہی مگر صرف ہی موجود ہی کہنا ہون اگر شایع کا مطلب	آن فقط موجود است گویم اگر زواج این است

کہ اللہ تعالیٰ ممکنات الاکان چنانکہ موجود پروردہ قبل وجود کا نہا نقطہ لا غیر پس یہی مطلب مصنف است و خواہ بود معنی کان زمان مثل کان اللہ علیم حکیم و اگر مراد این است کہ کان	کہ اللہ تعالیٰ ممکنات کے ساتھ اب بھی اوسے طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے موجود تھا تو مصنف کا یہی مطلب ہے اور کان کے معنی کان اللہ علیم حکیم کی طرح
فی زمان و لم یکن فیہ شیء من الامشیاء علی خلاف ما علیہ الان کما هو المتبادر من سوق عبارتہ پس این خود خلاف ما علیہ العرفاء و راست اند الان علی ما علیہ کان	زمانہ کے نہ ہونے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اللہ ایسے زمانے میں تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ جیسا اب جو ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفاء کے عقیدہ کی خلاف ہے اور الان علی علیہ کان کے معنی ٹھیک ہیں
قوله فقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انه متعین مثله فما اصله فان قلت حقیقته نقول هذا هو الحق بل نقول انها متعینة ممتازة عن موجبه و حقیقته	قوله فقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انه متعین مثله فما اصله فان قلت حقیقته نقول هذا هو الحق بل نقول انها متعینة ممتازة عن موجبه و حقیقته
فما اصحابها فلا ینقطع السؤال الا اذا تجر الحرف اللطیف یعنی الذی تعین له ولا امتیاز عن شیء	فما اصحابها فلا ینقطع السؤال الا اذا تجر الحرف اللطیف یعنی الذی تعین له ولا امتیاز عن شیء
اقول یعنی چون از اصل زید سوال خواہم کرد اگر در جواب خواہی گفت کہ حقیقت زید آب خون است حالانکہ یہاں آب لطفہ محض است دم خارج از	یعنی اگر میں زید کی اصل پوچھوں گا اور تم جواب میں یہ کہو گے کہ زید کی حقیقت خون و بانی ہے حالانکہ وہ بانی لطفہ محض ہے اور خون اوس سے
لقوله تعالیٰ خلق من ماء دافق خواہم گفت کہ آن را ہم مثلے متعین است پس اصلش چہ خواہد بود اگر در جواب الجواب حقیقت او خواہی گفت خواہم گفت کہ این حق است بلکہ خواہم گفت کہ حقیقت معین است و متماز است از موجود آخر	علیہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ خلق من ماء دافق تو میں کہوں گا کہ اوس کی بھی ایک مثل متعین ہے تو اوس کی اصل کیا ہوگی اگر جواب الجواب میں اوس کی حقیقت کہو گے تو میں کہوں گا کہ یہ حق ہے بلکہ کہوں گا کہ حقیقت معین از موجود آخر سے
آن در حقیقت چیست و سوال درین نہ گام قطع نہ خواہ شد تا وقتی کہ کشیدہ نہ شود حرف بسو کہنا و	متماز ہے اوسکی حقیقت کیسے اور پھر بھی سوال منقطع نہ تا و قیہ کہ انتہا یعنی مبد تا تک بات پہنچائی جا

ای مبداء کہ برای اولین نیست و نہ امتیاز ہے جس کے لیے تعین ہے اور نہ شے سے امتیاز اور نہ
 از شئی و این ظاہر است اما این جواب کہ مبداء نسبت
 نسبت کردن بہ مبداء ہم خواہند کہ تغایر است
 پس کن محتاج پرس وجود گفتگو نیست
 ظاہر ہے مگر یہ جواب کہ مبداء ہے تو مبداء کی طرف
 منسوب کرنا بھی تغایر چاہتا ہے لہذا وہ سوال اور
 گفتگو کا محتاج نہیں۔

قوله والعجب من يقول ان تعین الواجب عینہ وکن الوجود کیف خفی علیہ لانہ تعین لم
 ولا وجود فهو معقول محض کا جنس العالی فهو ماہیتہ محض وان شئت قلت واحد محض

فان المعنی واحد والعبارات متعددة

اقول عجب از ان است کہ می گوید کہ تعین واجب
 عین است و همچنین وجود او و چہ چنین عجب
 نہ کنم کہ پوشیدہ ماندا این امر کہ واجب را تعین است
 و نہ وجود اضافی بمعنی مصدری و اما قام بہ الوجود
 بلکہ بمعنی ما بہ الوجودیت و آری آن واجب
 معقول ثانوی محض است چون جنس عالی پس
 واجب ماہیت محضہ است و ترا اختیار است اگر
 خواہی بگو کہ واحد محض زیرا کہ معنی واحد اندر
 عبارات متعدد یعنی مراد واحد است ای حقیقت
 مطلقہ نہ این کہ معنی لغوی و اصطلاحی باین الفاظ
 یکے اند حاصل این کہ مبداء عالم بنظر ذات و اصل
 خود قطع نظر از لواحق و عوارض آن ذات حق است
 کہ سابق است اعتباراً و بر جمیع اعتبارات خواہ
 وجودی باشند یا وجودی یا غیر ذلک پس واجب
 تعجب اوس پر معلوم ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ تعین
 واجب عین واجب ہے اور اسی طرح اوس کا
 وجود بھی اور مجھے تعجب کیون نہو کیا وہ یہ نہیں
 جانتا کہ واجب کا تعین نہیں اور نہ وجود اضافی
 بمعنی مصدری اور اما قام بہ الوجود بلکہ بمعنی
 ما بہ الوجودیت ہے مان وہ واجب معقول ثانوی
 محض ہے جیسے جنس عالی تو واجب ماہیت
 محض ہے خواہ واحد محض کہو کیونکہ معنی ایک
 اور عباراتین مختلفہ ہیں یعنی حقیقت مطلقہ نہ
 یہ کہ ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معنی
 ایک ہیں بغرض کہ مبداء عالم بنظر اپنی ذات
 اور اصل کے لواحق و عوارض سے قطع نظر کر کے
 ذات حق ہے جس کا اعتبار کل اعتبارات وجودی
 وجودی و غیرہ پر سابق ہے تو واجب

معقول محض باشد مثل جنس عالی بمعنی آنکہ حق تعالی
 من حیث الذات و مجرد آن از لواحق و عوارض
 مطلق است باطلاق حقیقی کہ در آن نہ شائبہ ارد
 تعین است و نہ انصاف بشیء اعم ازین کہ حق باشد
 یا خلق یا وجود یا وجوب بلکہ ذات من حیث ہی من
 وجود است چنانکہ محقق فیضی در مقدمہ شرح
 مفوض الحکمی گوید کہ وجود واجب عین اوست
 بلکہ موجودیت او بعینہ و ذاتہ است نہ بامر آخند کہ
 مغایران باشد عقلاً خواہ خارجاً و ازین تغایر
 چند خدشہ خواہند افتاد اول آن کہ اگر وجود عرض
 خواہد بود ہر آئینہ قائم بہ موضوعی کہ قبل آن ذات
 است بالذات خواہد بود و درین صورت تقدم شیء
 علی نفسہ لازم خواہد آمد دوم آن کہ می گویم کہ درین
 حال وجود موضوع و عرض ہر دو زاید بران خارج و
 زہن خواہند بود و وجود ممکن نیست کہ زائد بر ذات
 خود بود و سوم آنکہ وجود خارج و زہن اعم از انہا است
 پس لامحالہ غیر موجود خواہد بود و آن را اعتبار نیست
 چنانچہ می گویند گویندگان للتحقق فی ذاتہ کما
 قال علیہ السلام کان اللہ ولم یکن معہ
 شیء زہدون شرط آن شیء امر اعتباری لازم نیگذا
 کہ حقیقت بشرط شیء ہم اعتباری باشد فلا مغایرہ
 جنس عالی کی طرح معقول محض ہے اس طرح
 کہ حق تعالی بہ حیثیت ذات اور لواحق و عوارض
 سے مجرد ہونے کے باطلاق حقیقی مطلق ہے حسین
 تعین کا شائبہ ہے اور نہ کسی چیز سے انصاف کا
 خواہ وہ حق ہو یا خلق وجود ہو یا وجوب بلکہ ذات
 بحیثیت ذات عین وجود ہے چنانچہ محقق فیضی
 مقدمہ شرح مفوض الحکم میں لکھتے ہیں کہ وجود
 واجب عین واجب ہے بلکہ اوس کی موجودیت
 بعینہ و ذاتہ ہے نہ کسی اور چیز سے جو عقلاً یا خارجاً
 اوس کی مغایر ہو اس تغایر سے چند خدشے پڑینگے
 اول یہ کہ اگر وجود عرض ہوگا تو موضوع ماقبل سے
 قائم بالذات ہوگا اور اس صورت میں شیء کا تقدم
 اپنی ذات پر لازم آئے گا دوسرے یہ کہ اس وقت وجود
 موضوع اور عرض دونوں اوس پر خارجاً و زہن
 زائد ہوں گے اور وجود کا اپنی ذات پر زائد ہونا ممکن
 نہیں تیسرے یہ کہ وجود خارجی و زہنی اس سے
 عام ہے تو لامحالہ غیر موجود ہوگا حسین کا اعتبار نہیں
 جیسا کہ کہنے والے بوجہ اوس کے ثبوت فی ذاتہ کے
 کہتے ہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کان اللہ
 ولم یکن معہ شیء اور اوس سے کہ امر اعتباری
 سے یہ لازم نہیں کہ حقیقت بشرط شیء بھی اعتباری ہو لہذا

لا فی اعتبار العقل فان قلت الوجود من	اعتبار عقل کے سوا مناریت نہیں اگر یہ کہو کہ وجود
جبت هو هو کلی طبعی لا یوجد الا فی ضمن	بحیثیت وجود کلی طبعی ہے جو کسی نہ کسی شے کے
فرد من افرادہ فلا یكون الوجود من	ضمن میں پایا جاتا ہے تو وجود بحیثیت وجود اپنے
حیث هو واجب لا یتاجب فی تحققہ الا	ثبوت کے لیے کسی فرد کی طرف محتاج ہونے کے
ما هو فرد منہ قلت ان اردتم بالکبری الطبیعی	سبب سے واجب نہ ہوگا تو میں کہو گا کہ اگر تم نے
المکنۃ الوجود فمسلّم ولكن لا ینبع المفضولان	کبرے سے طبع مکنۃ الوجود مراد لیے ہیں تو تسلیم
المکنات من شانہا ان توجد وتقدم وطبیعة	مگر مفضول کے لیے نتیجہ ہے کیونکہ ممکنات وہ ہیں جو
الوجود لا تقبل خلاق وان اردتم ما هو اعم	موجود بھی ہوں اور معدوم بھی اور طبیعت وجود اسے
منہا فالکبری منوعة بل لا نسلم ان الکلی	قبول نہیں کرتی اور اگر وہ مطلب ہے جو اس سے
الطبیعی فی تحققہ متوقف علی وجہ ما یعرض	اعم ہے تو کبر منع ہے بلکہ ہم یہ نہیں مانتے کہ کلی بھی
علیہ ممکنان اور اجابا ذلک ان کذا لزم	اپنے ثبوت میں اس وجود پر موقوف ہے جو اسے
الدور والحق ان کلی طبعی فی ظہورہ شخص	عارض ہے خواہ وہ ممکن ہو یا واجب کیونکہ اس صورت
فی عالم الشہادۃ یتحتاج الی تعینات	میں دور لازم آئیگا اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے ظہور
متضمنۃ لہ فی الحقیقۃ وبعد تحقیق بسیار قیصری	خارجی میں عالم شہادت میں شخص اور ان تعینات کا
گویہ کہ وایضا الوجود لا حقیقۃ لہ زائد علی	محتاج ہے جو حقیقتاً اس کے لیے شخص میں پھر بہت تحقیق کے
نفسہ والا یكون کما فی الموجودات فی	بعد قیصری لکھتے ہیں کہ حقیقت وجود اس کی ذات پر زائد
تحققہ محتاجاً بالوجود ویتسلسل وکل ما	نہیں ورنہ وہ بھی اور موجودات کی طرح اپنے ثبوت میں جو
هو کذا لک فهو واجب الوجود وازین عنینیت	کا محتاج ہوگا اور تسلسل لازم آئیگا اور جو ایسا ہے وہ
کہ بدیل گفتہ شد تصیر می آرند محققان بعینیت	وہ واجب الوجود ہے اور اس عنینیت سے تحقیق عنینیت
صفات واجب الوجود والتعین واقعی است مگر مراد	صفات واجب کی تصیر کر کے میں لا وجود اور لاتعین واقعی ہے
از ان این کہ محتاج بہ وجود تعین است ولا زلزل	مگر اس سے مطلب یہ ہے کہ جو دو متعین محتاج ہوا در لازمان

ولا مکان کہ در شانہ گفتہ آمد تزییہ از سمیت اور بودنہ این کہ از تعین وجود واقعی عاریت تعالی	ولا مکان اوس کی سمیت کی تزییہ ہے نہ یہ کہ تعین وجود واقعی سے معزل ہے الامکان و با مکان ہے
شانہ لامکان است و با مکان وجود مکان لا مکان جامع ہر دو شی است غرض باین اعتبار موجودے	اور وجود مکان و لا مکان دونوں کا جامع غرضکہ اس اعتبار سے وہ مجازاً موجود ہوگا کیونکہ لغتاً موجود ہے
نہ گفتہ خواہ شد الا مجازاً زیرا کہ لغتاً موجود آنکہ موصوف وجود ہے بود کہ وجود زائد بر ذات اوست مثل وجود	ہے جو اوس وجود سے موصوف ہو جو اوس کی ذات پر زائد ہے اوس وجود کی طرح جو اوس کا عین نہیں حضرت
مالاکان عینہ چنانکہ شیخ اکبر در فتوحات در باب احدی و سبعین گفتہ کہ اطلاق موجود بر حق تعالی	شیخ اکبر فتوحات کے باب اکثرین لکھے ہیں کہ ہر نزدیک حق تعالی پر موجود کا اطلاق مجازی ہی کہو گے
پیش ما مجازاً است چہ ہر کہ وجودا عین ذات اوست نسبت او با او مجہول نسبت وجودا با ما است فالذات	جس کا وجودا اوس کا عین ذات ہے اوس کی نسبت اوس سے ویسی ہی ہے جیسے ہمارے وجود کی ہم سے
من حیث اطلاقها الذاتی لا یصمان بحکم علیہا بحکم او بوصف من وجوب او وجہی داو	انہذا ذات پر بہ حیثیت اوس کے اطلاق ذاتی کے کسی حکم یا وصف کا وہ وجوب ہو یا وجہی یا اقتضایا یا ثابت
اقتضاء ایجاب او مبدئیۃ لا فقار کل ذلک التعین والتعید المقتضی سبق الالاتعین والاطلاق	حکم کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ سب چیزیں ایسے تعین بقید کی محتاج ہیں جو لاتعین و اطلاق پر سابق ہو جیسا
علی ما حقق صدر الدین القونوی فی النصوص وہی باعتبار تعلقها و سربانہا	کہ شیخ صدر الدین قونوی نے نصوص میں ثابت کیا کہ وہ باعتبار اپنے تعلق و سربان نسبت اضافی
بالنسبۃ والاضافات وبحکمها بالاسماء والصفات ہیجۃ الحکم علیہا بکل حکم و	و اسماء و صفات سے حکم کیے جانے کے ہر حکم سے صحیحہ الحکم ہے اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وجود
لہذا الاعتبار قیل وجود الحق بحدود العالم وانچہ کہ بعض شرلح بر کلام ماتن ایراد فرمودہ اند	حق بصورت عالم ہے اور بعض شارحین نے ماتن کے کلام پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ اول یہ کہ
اسہ وجہ اول آن کہ وجود کلی سہلک است و وجود کلی اذن حقائیک کے ماتحت سہلک ہے	وجود کلی اذن حقائیک کے ماتحت سہلک ہے

تحت آن حقایق اند که بعضی از ان قائم بنفسه اند
 و بر خه قائم بغیرہ کما قال الحکیم پس جایز است
 کہ متصف بود فردے از ان بفرد آخر ثانی آن کہ
 وجود یکہ عین واجب است آن وجود تام است
 بنفسه محیط جمیع حقایق کہ قائم اند بدان کما قال
 بنہ الصوفی و وجودی کہ واجب متصف بآن است
 آن کون عقلی است قائم بالفرد و آن امرے
 منتزع است وہمان مناط بودین شیئی مطلق
 است موجود و آن از حقائقے مست قائم بہ وجود
 مطلق فیکف یلزم من کون الواجب عین
 الوجود ان لا وجود له ثالث آن کہ موجودا کہ
 موجود صیغہ نسبت است و نسبت بالقیام باشد
 یا اتحاد و قیام یا قیام الوجود بالشیئی است یا قیام
 بالوجود انتہی این ہمہ ساقط اند زیرا کہ مانع از بحث
 از مرتبہ است کہ در ان اتصاف نیست یعنی ذات
 لا بشرط شیئی و عندا لاتصاف ینظہر لاتصاف
 و نیز مراد شیخ از معقول محض مطلق باطلاقیت کہ در ان
 تعین نیست بوجہ من الوجہ پس در ہر وجہ و از ہر
 وجہ مطلق است الاثنائی لہ بمتنازعہ لہذا ان
 اعتراض ساقط است کہ واجب اگر معقول
 محض می بودشی از انشاء موجود نہ بودے پس کہ

جن میں بعض قائم بذاتہ ہیں اور بعض قائم بغیرہ جیسا
 کہ حکیم کا مقولہ ہے تو جائز ہے کہ ایک فرد دوسرے
 فرد سے موصوف ہو دوسرے یہ کہ وجود عین واجب
 ہے وہ بذاتہ پورا اور ان سب حقائق کو جو اوس میں
 قائم ہیں محیط ہے جیسا کہ صوفی کا مقولہ ہے اور جس
 وجود سے واجب موصوف ہے وہ وجود عقلی قائم بالفرد
 اور ایک لے منتزع ہے اور وہی شے کے مطلق وجود ہو کر
 دار و مدار ہے اور وہ ان حقایق سے ہے جو موجود
 مطلق سے قائم ہیں تو واجب کے عین وجود ہونے سے
 یہ کیسے لازم آسکا کہ اوس کا وجود نہیں تیسرے یہ موجود
 وہ ہے جو بصیغہ نسبت موجود ہے اور نسبت قیام سے ہے
 یا اتحاد سے اور قیام یا قیام وجود سے ہے یا قیام
 وجود انتہی تو یہ سب اعتراض ساقط ہیں کیونکہ مانع کی
 بحث اوس مرتبہ سے ہے جس میں اتصاف نہیں
 یعنی ذات لا بشرط شے اور وقت اتصاف اتصاف
 ظاہر ہوگا اور شیخ کا مطلب معقول محض سے یہ ہے
 کہ وہ اوس اطلاق سے مطلق ہے جس میں کچھ بھی
 تعین نہیں تو ہر وجہ میں ہر طرح سے مطلق ہے
 اوس کا کوئی ثنائی نہیں جس سے وہ ہمت از ہر
 لہذا یہ اعتراض ساقط ہے کہ واجب اگر معقول
 محض ہوتا تو کوئی چیز نہ ہو نہ ہوتی کیونکہ

می تو انم گفت کہ غایت کار ازین آن ست کہ
لازم می آید کہ واجب تعالی موجود بدو و وجود
غیر او موجود نہ فذلک هو المطلوب و مختار

المحققین والمصنف ایضا سلاک بھندنا

المسلاک نہ آن کہ مذہب مصنف این ست کہ

واجب غیر موجود است و اگر چنین می بود این ہم

شد و مدمتد نمی توانست کشید و از انجبا کہ مسئلہ

وجود مطلق اصل الاصول است لہذا مقتضای

مقام این است کہ اولہ وجود آن در خارج و وجوب

آن نیز بگویم تا ہر کہ ايقان کند این اصل بقیہ

مسائل برو حل شوند و ہر کہ نہ فہمید شکل خواہد

افتادیر او و در حیرت خواہد افتاد و اگر انکار کند

گمراہ خواہد شد فنقول بحول اللہ وقوتہ باین

اول آن کہ شمس الدین محمد فناری در کتاب

مصلح الانس والجود بر این عدیدہ بر وجود مطلق

و وجوب آن قائم کردہ و برای رد شبہات تکلیفین

کہ جمع کردہ است آنہا را در شرح مقاصد مقصدی

گشتہ و مجتہدین محقق علی مہامینی دلیل آورد بر وجوب

مطلق در رسالہ مفردہ کہ نامش اولیۃ التوحید

و شرح آن نوشتہ سہمی باجلۃ التائید و بعد

آوردن برہان وجود و دوازده طریق بر وجوب آن

ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا انجام یہ ہے کہ اس سے

واجب قائلے کا ہر وجود کے ساتھ موجود ہونا لازم

آتا ہے حالانکہ اس کے سوا کوئی موجود نہیں ہی

مقصود ہے اور محققین کا بھی مختار ہے اور مصنف

کا بھی یہی مساک ہے اس کا مذہب یہ نہیں ہے کہ

واجب غیر موجود ہے اگر یہ ہوتا تو اس قدر شد و مد سے

بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور چونکہ مسئلہ

وجود مطلق اصل الاصول ہے لہذا بقیہ مسائل

مقام اس کے وجود خارجی اور وجوب کی دلیلین

بھی بیان کی جاتی ہیں جو کوئی اس اصل کو

سمجھ لے گا اس پر باقی مسائل حل ہو جائیں گے

اور جو نہ سمجھے گا اس سے شکل پڑیگی مختیر ہو جائیگا

اگر انکار کرے گا گمراہ ہو جائے گا لہذا حتمہ مدایر

بہر و سہ کر کے کہنا ہوں کہ اولاً تو شمس الدین

محمد فناری نے کتاب مصلح الانس والجود میں

وجود مطلق اور اس کے وجوب پر متعدد دلائل

قائم کیے ہیں اور تکلیفین کے شبہات جن کو شرح مقاصد

میں جمع کیا ہے رد کیے ہیں۔ اسی طرح محقق

علی مہامینی نے اپنے رسالہ مفردہ اولیۃ التوحید

اور اس کی شرح باجلۃ التائید میں وجود

مطلق کا بارہ طریقہ سے وجوب ثابت کیا ہے

آوردہ است و بعد ان دوازده شبه وار در کرده نفع	اور ادن پر بارہ شبہ وار در کر کے ادن کو دفع کیا ہے اور
آن کردہ است به بیانے شافی و مختصر اور مقدمہ	مختصر مقدمہ شرح فصوص سمسبی بشرع الخصوصین
شرح فصوص سمسبی بشرع الخصوصین ذکر خستہ	بھی بیان کیا نیز محقق سامی مولانا جامی نے آئین
و نیز محقق سامی مولانا عبد الرحمن جامی خیرے	سے کچھ رسالہ وجودیہ در ذرہ فاخرہ میں نقل فرمایا ہے
از ان در رسالہ وجودیہ و ذرہ فاخرہ نقل فرمودہ	چنانچہ ذرہ فاخرہ میں ہے کہ وجود میں ایک واجب
چنانکہ در ذرہ فاخرہ است اعلم ان فی الوجود	ہے ورنہ انحصار موجود ممکن میں لازم آئیگا جس سے
واجباً و الا لازم انحصار الوجود فی الممكن	شے کا بالکل نہ پایا جانا لازم آئیگا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن
فی لزوم ان لا یوجد شیء اصلاً فان الممكن	اگرچہ مقدم ہو مگر اوس کا وجود نہ اپنی ذات میں مستقل
وان کان متعدد لا یستقل بوجودہ	ہے اور نہ اپنے غیر سے پیدا ہونے میں کیونکہ مرتبہ ایجاد
فی نفسه و هو ظاہر لا فی ایجادہ بغیرہ	مرتبہ وجود کے بعد ہے اس لیے کہ جب وجود نہیں تو
لان مرتبہ الایجاد بعد مرتبہ الوجود	ایجاد نہیں پس موجود نہ ہوتا ہے نہ بغیرہ لہذا جب وجود
لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا بذاتہ	واجب ثابت ہو گیا تو پھر ہم کہتے ہیں کہ شیک
بغیرہ فاذا ثبت وجود الواجب فنقول	مبدأ موجودات موجود ہے اور وہ دو حال
لاشک ان مبدء الموجودات موجود	سے خالی نہیں یا وہ حقیقت وجود ہے یا غیر وجود
فلا یخلو اما ان یکون حقیقۃ الوجود	اوس کا غیر ہونا واجب از نہیں اس لیے
غیرہ لا جائز ان یکون غیرہ ضرورۃ جہتاً	کہ غیر وجود کو اپنی وجود کی لیے غیر کا محتاج ہونا
غیر الوجود فی وجوبہ الی غیرہ و هو الوجود	ضروری ہے اور احتیاج وجوب کے
والاحتیاج ینافی الوجود فتعین ان یکون	خلاف ہے لہذا حقیقت مبدأ وجود دہوئی
حقیقۃ الوجود ثم الوجود اما ان یکون	یا جو باطلاق حقیقی مطلق ہو جس کے
مطلقاً اطلاقاً حقیقیاً لا یتقابلہ تقييد	مقابل کوئی قید نہ ہو اور ہر اطلاق و
تایلاً لکل اطلاق و تقييد متعیناً بذاتہ لا یمکن	تقید کے قابل ہو اور بذاتہ متعین ہونا باہر

زائد علی ذاته تعینا هو وسع التعینات یجامع	زائد بر ذات خیر سے ایسا تعین جو کل تعینات سے
التعینات کلها ولا ینافی شئاً منها محیط	وسیع اور سب کا جامع ہو اور اس کے کلیات اور
بالکلیات والجزئیات منها بتجلیه فیها بحسبها	جزئیات پر محیط ہونے کو کوئی مانع نہ ہو بوجہ اس کے
وهو بحسب ذاته لا یكون کلیاً ولا جزئياً	ہر تعین کے موافق تجلی ہونے کے اور وہ اپنی ذات
یکون مقیداً ای متعیناً یا مرزئاً علی ذاته	سے نہ کلی ہو نہ جزئی یا مقید ہو یعنی متعین یا مرزئ
لکن لا سیل الی الثانی وهوان یکون مقیداً	بر ذات لیکن مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ ہی
ولا سیل الی ان یکون الواجب الجموع	ممکن ہے کہ واجب مجموع ہو کیونکہ احتیاج کو لازم ترکیب
لان الترتیب من لوازمه الاحتیاج هویتاً	سے ہے جو منافی وجوب ہے اور نہ صرف تعین کیونکہ
الوجوب لا التعین وحده لان کل تعین قید	ہر تعین قید لاحق ہے جس کے لیے امر سابق ضروری
لاحق لا بد له من امر سابق والاحتیاج الی الغیر	ہے اور غیر کا محتاج واجب نہ ہو گا اور نہ صرف
لا یکون واجباً ولا معروض التعین وحده	معرض التعین کیونکہ غرض یہ ہے کہ مقید وہ ہے
لان الغرض انه ای المقید ما لیس متعیناً بذاته	جو متعین بذاتہ نہ ہو بلکہ اس تعین زائد بر ذات
بل بهذا التعین الزائد علی ذاته وما هو کذا	سے متعین ہو اور ہر ایسی چیز اپنی حقیقت خارجہ
کان محتاجاً فی حقیقته الخارجیه الی امر زائد	میں امر زائد بر ذات کی محتاج ہوگی اور غیر
الی ذاته والاحتیاج الی الغیر لا یکون واجباً	کا محتاج واجب نہ ہو گا اس لیے احتمالات
ولذا بطلت لاحتمالات الثلاث للثانی ولا	ثلاثہ دوسرے کے لیے باطل ہوئے نہ چوتھے
رابع فیتعین الاول وهوان یکون الواجب هو	کے لیے تو پہلا متعین ہو ایسی واجب ہی یعنی
الوجود المطلق بالمعنی المذكور وهو المطلوب	مذکور وجود مطلق ہے اور یہی مطلوب ہے
بالله التوفیق انھی ملخصاً وقال فرسالہ المفرد	استخار اور رسالہ مفردہ فی الوجود میں کہا کہ
فی الوجود ما نصه الوجود ای ما یا انضمام	کہ جس چیز کی دلیل وجود ہے یعنی جس کے انضمام
الی الماهیات یترتب علیہا آثارها المختصه بها	الی الماہیات سے اس پر آثار خاصہ ترتب ہوتی ہیں

موجود فان لولم یکن موجود المر یوجد شیء	وہ موجود رہے کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو کچھ نہ ہو۔ اور
اصلاً والتالی باطل فالماقدم مثله بیان	آلی کے ساتھ مقدم کا باطل ہونا لازم و ملزوم ہے
للازمة ان الماهیة قبل انضمام الوجود	جسکا بیان ہے کہ ماہیت قبل انضمام وجود قطعاً
ایہا غیر موجودہ قطعاً فلو کان الوجود ایضاً	موجود نہین پس اگر وجود بھی موجود نہ ہو تو ایک کا
غیر موجود لا یکن ثبوت احدهما للآخر	ثبوت دوسرے کے لیے ممکن نہ ہو کیونکہ شئی کا ثبوت
فان ثبوت شیء لشیء فرع لوجود المثبت له	شے کے لیے وجود مثبت لہ کی فرع ہے اور جب
واذا لم یثبت احدهما للآخر لم یکن الماهیة	ایک دوسرے کے لیے ثابت نہ ہو گا تو ماہیت
معروفة للوجود كما ذهب الیه اهل النظر	معروض للوجود نہ ہو گی جس کے قائل اہل نظر ہیں
ولا عارضة له كما ذهب الیه القائلون بوحدة	اور نہ اس کے لیے عارض ہو گی جس کے قائل
الوجود فلا تكون موجودة ثم قال فان	اہل وحدت وجود ہیں لہذا شئی موجود نہ ہو گی پھر اگر
قلت الماهیة باعتبار وجودها العقلی معروفة	یہ کہا جائے کہ ماہیت باعتبار وجود عقلی وجود
للوجود الخارجی فیکون ثبوت الوجود	کو عارض ہے تو اس کے وجود خارجی کا ثبوت
الخارجی لہا فی العقل فرعاً لوجودها فی الہ	عقل میں اس کے وجود کا فرع ہو گا اور اس میں
الخارج قلت یتقل الكلام الی وجودها العقلی	نہ خارج میں تو میں کہوں گا کہ کلام اس کے وجود
بان یتقل ثبوت الوجود العقلی فی العقل	عقلی کی طرف یوں نقل ہو گا کہ عقلاً ثبوت وجود
موقوف علی وجہ سابق لہا فیہ وثبوت	عقلی اس کے وجود سابق پر موقوف ہے اور
الوجود السابق علی وجود سابق انفس	ثبوت وجود سابق دوسرے وجود سابق پر تو
فیتسلسل الموجودات فلیس هذا من قبیل	موجودات میں تسلسل ہو گا اور یہ تسلسل امر
التسلسل فالامور الاعتباریة التي تنقطع	اعتباریہ کی طرح تین ہے جو اعتباراً شق قطع ہونے
بانتظام الاعتبار فان کل لاحق و قوف	سے جاتا رہے کیونکہ ہر لاحق اپنے سابق پر
علی سابقہ كما لا یخفی علی المتدبر و اما	موقوف ہے جو غور کرنے والے پر بھی میں اب رہا

بطان التالی فظاً لا یحتاج الی البیان فثبت	بطلان تالی تو وہ ظاہر ہے بیان کرنے کی ضرورت
ان الوجود موجود و اذا کان موجوداً وجب	ہنیں لہذا ثابت ہو کہ وجود موجود ہے اور حیات
ان یکون وجودہ بنفسہ والا تسلسل فتکون	موجودیت اس کے وجود کا بنفسہ ہونا واجب ہے
واجباً لا متناع زوال الشئ عن نفسه ویلزم	ورنہ تسلسل لازم آسکا تو واجب ہو گا کیونکہ شے
یکون حقیقة واحدة یلحقها التعدد النسبی	کا اپنی ذات سے زوال منع ہے اور حقیقت واحدہ
باضافہا الی الماہیات ولا تعدد فی الواجب	کو بوجہ ماہیات کی طرف مضاف ہونے کے تعدد نہیں
تعالی وقد برہنوا علی امتناعہ فان قلت لا	لاحق ہونا لازمی ہے اور واجب تعالیٰ میں تعدد نہیں
شک ان معنی الوجود مفہوم عرضی لا یتصدق	ہے جس کے منع ہونے پر دلیلین السہلین گریہ
علی شئ قائم بنفسہ مواطاة الضمک والتمس	کہا جائے کہ واقعی معنی وجود مفہوم عرضی ہے جو
واللون والسواد وامثال ذلک وانکا ذلک	قائم بالذات ہے پر صادق ہنیں آتا جیسے ہنسا۔
مکابرة فکیف یکون ذات الواجب نفس ذلک	چلنا رنگ سیاہی وغیرہ جس کا انکار زبردستی ہے
المفہوم قلت کما انه یجوز ان یکون هذا المفہوم	پس ذات واجب اس مفہوم کی ذات کیسے
العام زائداً علی الوجود الخاص الواجب	ہوگی تو میں کہوں گا کہ جس طرح یہ جائز ہے کہ یہ
علی الوجودات الخاصة المکنة علی تقدیر کوفا	مفہوم عام وجود خاص واجب اور وجودات خاصہ
حقائق مختلفہ علی ما قال بہ الحکماء یجوز	مکنہ پر بر تقدیر اس کے مطابق مختلف ہونے کے
ان یکون زائداً علی حقیقة واحدة مطلقة	بر قول حکماء زائد ہو اسی طرح جائز ہے کہ وہ حقیقت
موجودة ہی حقیقة الوجود الواجب یکون	واحدہ مطلقہ موجود یعنی حقیقت وجود واجب پر بھی
هذا المفہوم الزائداً اعتباراً بیا غیر موجود	زائد ہو اور یہ مفہوم زائد اور اعتباری غیر موجود
إلا فی العقل ویکون معروضہ موجوذاً	عقل ہو گا اور اس کا معرض جو حقیقت وجود
حقیقۃ خارجیا ہو حقیقة الوجود تھلی	ہے موجود حقیقی خارجی ہو گا سننے۔ اور
قال شمس الدین الفناری فی المصباح	شمس الدین فناری نے مصباح میں لکھا ہے

وجود الوجود لیس ممکن لان ثبوت الشئ	که وجود وجود ممکن نیست کیونکہ وہ ثبوت شئی لنفسه
لنفسه ولا ممکن والا لکان له علة موجبة	ہے اور نہ ممکن ہے ورنہ اس کے لیے علت موجہ
فھی اما ماهیة او احدا فواحدة او خارج عنها	ہوگی تہیہ یا او کی ماہیت ہے یا اس کے افراد سے کوئی
والاول یستلزم کون الشئ علة لنفسه بلا	فرد یا اس سے خارج اول شئی کا اپنی ذات کے لیے
والثانی یستلزم منع الدور والثالث یستلزم	علت ہونے کا بلا دور ستلزم ہے اور دور منع دور
کون المعدوم لا من حیث هو موجود مؤثر	اور تہیہ معدوم ہونے کو ستلزم ہے نہ اس حیثیت سے کہ
فی الوجود والوازم ظاہر البطلان اتھی	وہ موجود اور اس میں مؤثر ہے اور لازم ظاہر البطلان میں
وقال المہاتمی فی حلة التوحید وشرح الوجہ	استعار مرہائی قدس سرے رسالہ اولہ التوحید اور
المطابق یمتنع عدم ما لا یزنی عدم ما لا یزنی	اس کی شرح میں لکھا کہ وجود مطلق کا عدم ممنوع ہے
لاوجود فیلزم اتصاف الشئ بنقیضه بحیث	کیونکہ اس کا عدم یا بوجہ اس کے عارض وجود ہونے
یحمل علیہ بھوہو لا ناقد بتینا ان الوجود موجہ	کے ہے لازم آئیگا کہ شے اپنی نقیض سے اس طرح
فی الخارج وان وجہ الوجہ عین الوجود	موصوف ہوگا اور سب بالکل قیاس کیجئے کیونکہ ہم نے بیان
اتصف الوجود المطلق المضاف الیہ بالعدم	کیا کہ وجود خارجی وجود ہی اور وجود وجود عین وجود ہی
العارض لہ صار معدومًا وصار وجہ دہ	اگر وجود مطلق اس عدم سے جو اس کی طرف مضاف اور عارض
المضاف اعنی وجود الوجہ عدم ما اذا لا معنی	موصوف ہوگا تو معدوم ہوگا اور اس کا وجود مضاف یعنی
المعدوم الا ما سلب وجودہ واذا صار وجود	وجود وجود عدم ہوگا کیونکہ معدوم ہی ہے جس کا وجود سلب
عدم ما صار المطلق المضاف الیہ عدمًا ایضًا	ہو اور جب اس کا وجود معدوم ہوگا تو مطلق جو اس کی
لانہ عینہ فی صلاۃ الوجہ ولا وجود وھو	طرف مضاف ہی وہ بھی معدوم ہوگا کیونکہ وہ اس کا عین
الاتصاف بالنقیض لذلک ھو العدم بحیث	ہی تو وجود دار لا وجود صلاۃ آئیگا یعنی اس نقیض سے اتصاف
یحمل علیہ بھوہو واما یا انقلابا الی العدم فیلزم	جو عدم ہی اس طرح کہ اس پر اور قیاس کیا جائے اور اس کا انقلاب
قلبا لمتناقض وھو صیورۃ حقیقۃ امر الی	الی عدم ہو تو اس سے قلب حقایق لازم آئیگا یعنی الی حقیقت

حقیقۃً امر آخر و ما یا ارتقاعہ الی الوجود	دوسری حقیقت ہو جائے اور یا اسکا ارتقاع الی الوجود
من حیث ہواصلہ من غیر اتصافہ بالعدم	ہو اس طرح پر کہ وہ اسکی اصل ہے بلا اسکے عدم سے
ولا انقلابا الی الاخر فیلزم سلب الشی عن	موصوف اور غیر سے منقلب ہونے کے توشے کی نفی
نفسہ واللوازم الثلاثة وھی اجتماع النقیضین	اپنی ذات اور لوازم ثلاثہ سے لازم آئیگی یعنی اجتماع النقیضین
قلب الحقائق وسلب الشی عن نفسہ باطلۃ	اور قلب حقائق اور شئی کی نفی اپنی ذات سے اتفاق
بالاتفاق والضرورة وکذا الملزوم وهو جوا	وضرورت باطل ہے ایسے ہی ملزوم یعنی جوا عدم
عدم الوجود فیثبت نقیضہ وهو متناع	وجود بھی تو اسکی نقیض ثابت ہوگی یعنی امتناع عدم
العدم المستلزم لوجوب الوجود وهو المطلوب	جو مستلزم وجوب وجود ہے اور یہی مطلوب ہے اور
والفرق بین الامور الثلاثة ان فی صورۃ الاتصاف	تینوں امور میں فرق یہ ہے کہ بصورت اتصاف موصوف
یوجد الموصوف فی صورۃ الانقلاب جوا	یا یا جائیگا اور بصورت انقلاب اسکا بدل یا یا جائیگا
بدلہ و فی صورۃ الارتقاع لا یوجد شیء	اور بصورت ارتقاع کچھ بھی نہیں یا یا جائیگا انتہی یعنی
منہا انتھی ملخصاً۔ ای ان الوجہ الثلاثۃ	تینوں وجوہ متمایز ہیں اگرچہ کل کا انجام ایک ہے
متمایزۃ وان کان المال فی الكل واحداً	یعنی وجود کے عدم ہونے کا لزوم اور یہ جو کچھ ہم نے
لزوم کون الوجہ عدم ما هذا و فی ما اور حنا	بیان کیا یہ وجود مطلق اور اسکے وجوب کی دلیل میں
کفاۃ ان شاء اللہ تعالیٰ علی وجہ وجو	سمجھدار منصف کے لیے کافی ہے۔ اور جب یہ ثابت
المطلق و وجوبہ عند الذی المنصف فلیکنفہ	ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ وجوہات مضاف جب حیثیت
وچون این محقق شد گریم کہ وجوہات مضافہ بحیثیت	اپنی اضافات کے لحاظ کیے جائینگے تو مقید ہونگے
اضافت خود ہا لحاظ کردہ شود خواہند گشت مقید و	اور باختلاف حقائق جوا اسکی طرف مضاف ہیں
مختلف باختلاف حقایق مضافۃ الیہا دہر گاہ	مختلف ہونگے اور جب ان اضافات سے چشم پوشی
از ان اضافات چشم بستہ آید راجع اندہ وجود	کی جائیگی تو اس وجود مطلق کی طرف راجع ہونگے
مطلق قابل للاضافۃ الی التماثلات بحیث انک تینا	جو قابل اضافت الی التماثلات ہی خانیہ تعینات

جب حق تعالیٰ نے ایجاد کیا تو وہ بحسب حقائق مختلف ہوئے جب وہ اختلافات جاتے رہیں گے تو سب بطور ادارہ مکان کی طرف جو ضمنی اطلاق میں ہے بیٹھیں گے اور یہ قول اہل تحقیق کی طرح ہے وہ کہتے ہیں کہ صورت خارجہ بحسب حقائق مختلفہ ہو جائے گی مگر ہر اسماء و ہونے کے متعدد درجین کیونکہ ذات اگرچہ

که هرگاه ایجاد کرد و اراحت تعالی بحسب حقاین
مختلف گزینند و چون آن اختلافات مرتفع گردند
همه راجع شوند به بطون و امکانی که در ضمن اطلاق
و این مثل قول اهل تحقیق است که می گویند صور خارج
متعددند بحسب حقاین مختلفه بهر بودن آنها نظایر
اسما فان الذات وان کانت واحده فکلک این

واحد ہے لیکن قاضی باسط اور خافض رافع میں کمال
بعد ہے پس جس وقت ظهور وحدت حق اور اسکی
تجلی باسم نور حقایق ملکات پر اعتبار کیا جائیگی تو تعینات
مختلفہ حسب اختلاف ازل حقایق کے جو مظاہر شیون
ذاتیں ہر مقدہ ہونگے اسبطح جب اسکا ارتفاع ہوتا
کیا جائیگا تو سب بطون کی طرف لپٹ کر احدیت و
اطلاق حقیقی میں مستحکم ہو جائیں گے کیونکہ وہی الیک

القابض من الباسط والخافض من الرافع الى
خبر ذلك پس چنانكه هرگاه اعتبار کرده شود ظهور
وحدت حق و تجلی او با اسم نورش بر حقایق کائنات
متقدمی گردن تعینات مختلفه حسب اختلاف حقایق که
مظاہر شیون ذاتیه اند بمجین هرگاه ارتفاع آن
اعتبار در آید بطون آن گونه که مستلک بودند در
حدیث و اطلاق حقیقی و هو الاصل الواحید

اصل سب کی جامع ہے جو بظاہر وحدت خود مجالی
شیدوں میں مختلف مثالوں کی طرف بمعانی مقصودہ
پھرتی ہے اور تشریح کے خلاف نہیں بلکہ اطلاق حقیقی کا
کمال ہی تیز خیال رکھنا چاہیے کہ تسکین جو وجود حقیقت
واجب پر لازم کئے میں اس کے بھی قائل ہیں کہ واجب لذات
خبر از متغایہ خارجی واجزا و تمایز و ہستی سی مرکب نہیں
ہے ورنہ اس کا اپنی ذات و وجود میں بطلان
واقع محتاج اجزا ہونا لازم آئے گا اور حسیہ و شے

الحاجم الذي يتحول بظاهر وحدته في
إلى الشيون إلى مثله فمختلفة بمعان مقصودة
ين مناني تنزيهية بل إركال إطلاق حقيقي ست
در خاطر توان داشت که متکین قائلین زیادت
در حقیقت واجب قائل اندبان که وجب لذات
رب است از اجزای متغایره فی الخارج و نه از اجزای
زیاده فی الذهن و نه لازم آید استیلاج واجب
و در دو ادبوسی اخراج واجب نفس الامر و در شی

غیر شئی باشد و محتاج در نفس الامر بسوی غیر	اوس شے کا غیر ہوتا ہے اور جو وقتی غیر کا محتاج ہو
ممكن است چنانکہ در کتب کلامیہ سطور است و	وہ ممکن ہے جیسا کہ کتب کلامیہ میں لکھا ہے اور معلوم
معلوم است کہ اگر برای حق مابینے غیر وجود باشد	ہے کہ اگر حق تعالیٰ کے لیے وجود کے سوا کوئی مہیت
البتہ رزات وجود خود محتاج بنیز بود فکان	ہوگی تو بے شک وہ اپنی ذات وجود میں غیر کا محتاج
معنی کوند مرکباً من حیث لزوم الاحتیاج	ہوگا تو یہ حیثیت لزوم احتیاج بنیز اپنے وجود میں
الی تغیری وجود المستلزم للامکان	مرکب ہوگا جو اون کے حسب اقتراستلزم امکان ہے
باعترا فہم فاللازم من قواہم ہذا ان	توان کے قول سے لازم یہ ہے کہ اون کے نزدیک
لا یكون حقيقة الواجب عندهم ایضاً الا	بھی حقیقت واجب عین وجود بعض موجود بذاتہ
عین الوجوب المحض الوجود بذاتہ القایم بذاتہ	متعین لذاتہ اور اپنے ماسوا سے غنی ہے اور اس
المتعین لذاتہ الغنی بذاتہ عما سواہ و حیثیۃ	وقت ان کے قول کے موافق وجود محکوم علیہ ہوگا
یکون الوجوب المحکوم علیہ فی کلامہم بذاتہ	اس لیے کہ وہ واجب اور ممکن میں مہیت پرزاد
زائد فی الواجب ولکن علی الماہیۃ و ہذا	ہے اور یہی اس اعتبار سابق کا مفہوم ہے کہ
المفہوم الاعتباری الذی سبق انہ لیس	وہ موجودات خارجیہ میں سے کسی کا عین نہیں
عین شئی من الموجودات الخارجیۃ بل لا	بلکہ اوس کا جو صرف ذہنی ہے اور اوس کے
وجود لہ الا فی الذہن ومعروضاتہ ہی	معروضات مع اختلاف حقایق موجود خارجیہ
الموجودۃ فی الخارج مع اختلاف حقایقہا	میں اور اسی سے اول کے کلام کا اختلاف
و بچند ایرتفع التناقض بین کلامہم وحصل	رفع ہوتا اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔
الجمع انتھی لب کلام و محرام ان کہ وجود نزدیکیں	غیر منکد حکماء و متکلمین کے نزدیک برزہب
و حکماء جز تحلیل است و معقول ثانی و بدیہی التصو	صح وجود جس پر تجلیلی و معقول ثانوی بدیہی التصو
واعرف انشا و مشترک معنوی است برزہب اصح و	اور سب سے مشہور اور مشترک معنوی ہے
این را سہ مرتبہ است بشرط شئی و بشرط طلائی	جس کے تین مرتبہ ہیں بشرط شے اور بشرط طلائی

والا بشرط شئ و ہمین وجود است مراد کون	اور لا بشرط شے اور یہی وجود کون ثبوت و حصول کا
ثبوت و حصول کہ آن را ہستی نامزد و وجود مطلق	مراد ہے جسے ہستی کہتے ہیں اور وہ وجود مطلق
کہ عین ذات واجب الوجود است یعنی تحقق و	جو عین واجب ہے تحقق و حصول کے معنی میں نہیں
حصول نیست زیرا کہ ایسا از معانی مصدر یہ اندر	ہے کیونکہ یہ معانی مصدر یہ و امور نسبیہ ہیں جن کا
امور نسبیہ کہ آن را وجود خارجی نیست و وجود	وجود خارجی نہیں اور وجود واجب موجود خارجی
موجود فی الخارج است تحقق جامی در حاشیہ سائر	ہے۔ تحقق جامی حاشیہ رسالہ درہ فاخرہ
درہ فاخرہ می فرماید علم ان معنی الوجود والکون	میں لکھتے ہیں کہ معانی وجود و کون ثبوت و حصول
والثبوت والحصول والتحقق اذ الیہ بھا	و تحقق سے جب معنی مصدری مراد لیے جائیں تو مفہوم
المعنی المصدری مفہوم اعتباری من	اعتباری ہے اور معقولات ثانیہ سے جس میں کوئی
المعقولات الثانیۃ التي لا تخلو بھا امر ف	امر خارجی خالی نہیں اور جب تک یہ نہ کہا جائے
الخارج وساق الکلام الی ان قال فلا شک	بات ختم نہ ہوگی کہ واقعی حائل کے نزدیک وجود ہے
حائل فی ان الوجود بالمعنی المذكور یمتنع ان	مذکور کا موجود ہونا جب ممنوع ہے تو حقیقت جو
یکون موجودا فضلا عن ان یکون حقیقۃ	تعالے جو موجودات کی مبداء ہے اس سے بڑھیں
الواجب تعالی الذی هو مبدء الوجودات	ہوئی ہے تو صوفیہ قائلین وحدت وجود سے یہ
فکیف یظن بالصوفیۃ القائلین بوحدة الوجود	کیسے گمان کیا جائیگا اس کا جواب یہ ہے کہ
وجوابہ انہم ارادوا بالوجہ بالمعنی المذكور	انہوں نے وجود سے معنی مذکور مراد لیے ہیں کہ
لیورد علیہم ما یورد علی القول بحد والذی	اور یہ بھی وہی وارد ہو جس قول پر وارد ہوتا
یفہم من تصحیح کلام محققہم ہوان ہنہا امرا	ہے اور محققین صوفیہ کے کلام میں غور کرنے سے
آخر سوی الماہیات والوجود بالمعنی المذكور	جوابات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ بیان پر ہستی
بسبب اقترانہ بالماہیات وتلبسہا بہ بعض	کی علاوہ ایک اور امر یہی وجود یعنی مذکور بسبب اس قدر
الوجود بمعنی الموجود الماہیات وذلک لانه	اور تلبس الماہیات کے وجود یعنی موجود ہستی کو عارض ہوتا

الوجود حقيقة وهو حقيقة الوجود تعالى	جس کی حقیقت وہ وجود ہے جو وہی کی حقیقت
والوجود بالمعنى المذكور اثر من آثاره وعكس	ہے جس کے آثار سے وجود نکلا اور ایک اثر اور اس کے
من انوارہ وهو متحقق في نفسه ومحقق صما	انوار کا عکس ہے اور وہ بذاتہ متحقق اور اپنے ماسوا
سواہ قائم لذاتہ قیوم لما عداہ لیس عارضاً	کا متحقق اور قائم لذاتہ اور ماسوا کا قیوم ہے ماسوا
للماهیات بل الماهیات عارضة له قائمة	کو عارض نہیں بلکہ ماهیات اس سے عارض نہیں
بالعلم وجه لا یخل بکمال قدسہ ونعت جلالہ	اور اسی سے اس طرح قائم ہیں کہ اس کے
انتفی پس معلوم شد کہ وجود کیہ ایشان می گویند	کمال و صفت جلال کے منافی نہیں آنتے۔ تو
این امر عقلی تحلیل می خوانند کہ عقل انتزاع می کند	معلوم ہوا کہ جس وجود کو یہ کہتے ہیں اس سے
بلکہ ایشان می گویند کہ چنانچہ انہوں نے وجود	نہ یہ امر عقلی تحلیل چاہتے ہیں جس کا انتزاع عقل
را ذاتی و حقیقی باشد کہ لفظ وجود مطلقاً چون اسم	کرتی ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ کیونکہ ایسا نہیں ہو
باشد مراد برابر تفہیم اسم حقیقی چنانچہ شیخ	کہ اس وجود کی ایک ذات حقیقت ہو جس کے
صدر الدین قزوینی در کتاب مفتاح الغیب تصریح فرمود	لیے صرف لفظ وجود بیلزام سمجھانے کے ہو حقیقی
کہ این اسم حقیقی نیست بلکہ تفہیمی است و موجب این	نام چنانچہ حضرت شیخ صدر الدین قزوینی نے
اطلاق آن کہ چون بہ مذہب ایشان دل اثر کرے	کتاب مفتاح الغیب میں تصریح کی کہ یہ اسم
از وجہ تعالی صادر شد وجود عام مفاصل	حقیقی نہیں بلکہ تفہیمی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ
کہ متکلمین آن را حجت استثنائی گویند پس حقیقت	چونکہ ان کے نزدیک وہ پہلا اثر جو واجب
وجود باشد و نیز از ذات او تعالی غیر ازین مدرک	تعالی سے صادر ہوا وجود عام مفاصل ہے
نمی شود کہ ہست سارے	جس کو متکلمین حجت استثنائی کہتے ہیں لہذا وہی حقیقت
در زمینان بارگاہ الست	و ذات وجود ہوگی جو صرف اسی قدر مدرک ہے کہ
بیش ازین پے نہ بردہ اند کہ ہست	ہے واقعی سے دور میان بارگاہ الست الحلیہ
پس بنا بر این اسم وجود بران ذات اطلاق توان کرد	اس لیے اسم وجود کو ذات پر بولنا چاہیے

چون اطلاق اعلام بر سمیات ہے ملاحظہ دلا
 اعلام کا اطلاق سمیات پر ہے ملاحظہ دلا لفظی
 لفظی کہ دوران شناسیہ وصف باشد چون ظاہر
 شد کہ مراد این جماعت از اطلاق وجود بزدات
 واجب تعالی حیت پس هیچ اعتراض لازم
 نیاید باز در این می گویند کہ این ہمہ اشیا مظاہر
 ادیند و این وجود وجود حق است مراد ایشان آنکہ
 اشیا ہرگز وجود ندارند چنانچہ نہ داشتہ اند در
 ازل الا زال و این وجود مدبر کہ نہ وجود ایشان
 بود ہست بلکہ پر تو وجود حق است کہ ظہور کردہ
 در ایشان و ایشان درین آن کہ موجودی نہ باشد
 همچنان در علم ازلی ثابت اند و بوس وجود شمس
 مثلاً ہر گاہ گویند کہ نور ماہ آفتاب است این
 معنی ندارد کہ آفتاب باین نور کہ ماہ دارد منور است
 تا محذورات نامخصوص لازم آید بلکہ ماہ بذاتہ مظلم است
 و ہمیشہ بر تیرگی خود ثابت و این نور کہ دارد نور
 آفتاب است بے آنکہ از آفتاب انفصال یا تجزئ
 و نقص و حلول و اتحاد بے لازم آید بلکہ ہمین مجرد
 فیض و اثر است و بر ہمین ادراک خلقت ماہ و آفتاب
 را بدین کیفیت فرمودہ و ماہ را بچو دیگر کو اک منور
 نیافریدہ و چون شکست نیست کہ قاذورات در ضیاء
 شمس تاثیرے ندارند پس از بہت مظاہر کشفہ و
 اعلام کا اطلاق سمیات پر ہے ملاحظہ دلا لفظی
 کہ جس میں شائبہ وصف ہوا وجہ معلوم ہو گیا
 کہ ذات و وجہ پر وجود کے اطلاق سے ان کا مطلب
 ہے تو بھر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔ پھر کہتے ہیں کہ
 یہ سب اوس کے مظاہر ہیں اور یہ وجود حق کا وجود
 ہے اور ان کا مطلب یہ ہے کہ اشیا جس طرح ازل سے
 نہیں تھیں اب بھی نہیں ہیں یہ وجود ان کا ذاتی
 نہیں ہے بلکہ وجود حق کا پر تو ہے جسے ان میں ظہور
 کیا ہے اور یہ جیسی اب معلوم ہوتی ہیں ایسی ہی علم
 ازلی میں بھی ہیں مثلاً کہیں کہ ماہتاب نور آفتاب
 کا نور ہے تو اس کے یہ معنی نہ ہونگے کہ آفتاب پتا
 کے نور سے منور ہے کیونکہ اس سے بہت دشواریاں
 لازم آئیں گی بلکہ ماہتاب بذاتہ تاریک ہے یہ نور
 جو اوس میں ہے آفتاب کا نور ہے بغیر اس کے
 آفتاب سے انفصال یا تجزیہ و نقص و حلول و اتحاد
 لازم آئے بلکہ یہ صرف فیض و اثر ہے اور اسی ادراک
 پر ماہ و آفتاب کو اسی کیفیت سے پیدا کیا
 اور ماہتاب کو باقی ستاروں کی طرح
 منور نہیں کیا اور اس میں شک
 نہیں کہ ضیاء آفتاب میں
 کثافت مؤثر نہیں لہذا مظاہر کشفہ او

ردیہ کی وجہ سے کوئی خلافت قیاس لازم نہ آسکا
 اضافات اعتبار سے نماز انکون معنی قول ایشان
 بشنوکہ وجود راشل کلی طبعی گفتمہ اندیس نزدیکی
 منفی نیست کہ کلی طبعی مختلف فیہ است در موجودیت
 و حکما بر وجودش رفتہ اند و متکلمین بر آنستہ کہ
 وجود کلی طبعی وجود افراد است و این اختلاف
 در کتب مسطور است و تفصیل این از حواشی شرح
 تجربیہ آرزو تو ان داشت اصل حال باید شنید کہ
 قائلان وحدت وجود این قضیہ را منکسر گفتمہ اند
 کہ کلی طبعی موجود است نہ افراد و چنانکہ بالا رفتہ
 کہ نور ماہ نور آفتاب است و متفقین ذکی اگر زائل
 نماید در شخصیات کہ عوارض اند و حقیقت بالاعتبار
 میان زید و عمر برسد ہانا انکار سخن این طائفہ
 نہ نماید و شیخ الرئیس در اشارات بعد از آنکہ نفی
 انحصار موجود بودن در محسوس بودن نمودہ این
 معنی را بیان می فرماید کہ امرے مشترک میان
 افراد انسان مدبر کہ می شود کہ میان دید و فرس
 نیست کہ آن امر موجود است و معروض شخصیات
 و ہر گاہ این سخن درست آید کہ این طائفہ بدان
 قائل اندیس درست آید کہ وجود واجب تعالی
 چون کلی طبعی است و چون کلی برائے آن گفتمہ کہ

ردیہ کی وجہ سے کوئی خلافت قیاس لازم نہ آسکا
 کیونکہ یہ سب نسب و اعتبارات بے اعتبار ہیں اب
 اودھون نے وجود کو جو مثل کلی طبعی کہ ہے
 اوس کے یہ معنی ہیں کہ عطاء کے نزدیک کلی
 طبعی کا وجود احتمالی ہے حکما تو قائل ہیں اور
 متکلمین کا یہ خیال ہے کہ وجود کلی طبعی وجود
 افراد ہے اور یہ اختلاف کتابوں میں لکھا ہے
 جس کی تفصیل حواشی شرح تجربیہ میں دیکھنا
 چاہیے اصل حال سننا چاہیے کہ قائلین وحدت
 وجود اس قضیہ کو برعکس کہتے ہیں یعنی کلی طبعی
 موجود ہے مگر اوس کے افراد موجود نہیں چنانچہ
 پہلے ذکر کیا جا چکا کہ ماہیات کا فرد آفتاب کا فرد
 اور عقلند اگر شخصیات یعنی عوارض میں غور کرے
 اور حقیقت امتیازی دید و فرس معلوم کرے تو کبھی اس گروہ
 کے کلام کا انکار نہ کرے شیخ الرئیس اشارات میں
 اس نفی کے بعد کہ موجود ہونا محسوس ہونے میں منحصر
 ہی فرماتے ہیں کہ ایک امر مشترک افراد انسان میں مدبر
 ہوتا ہے جو دید و فرس میں نہیں ہے اور ہاں موجود ہونا
 شخصیات ہے اور جب یہ بات درست ہوگی جس کے
 یہ گروہ قائل ہیں تو پھر یہ بھی ٹھیک ہوگی کہ واجب
 تعالیٰ کا وجود مثل کلی طبعی ہے لفظ ثانی اس لیے کہا کہ

کلی نیست کہ موجودات افراش باشند تعالٰی
 عن ذلک بلکہ مراد این کہ بچنانکہ کلی طبیعی موجودات
 فی الحقیقت و افراش بوجود او موجودی نمایند
 کہ اگر وجود انسان نہ بودے افراش موجود نہ بود
 کہ لک این موجودات بوجود حق موجود اند کہ اگر
 وجود حق نہ بودے وجود موجودات نہ بودے
 پس بنا بر این کہ کلی طبیعی موجود باشد و افراش
 موجود نہ باشد مگر بوجود او بر سخن ایشان هیچ
 لازم نمی آید و ازین کہ بنا بر اصطلاح طائفہ سخن
 دیگر درست نہ باشد هیچ لازم نیاید چہ ہر کس
 بہ اصطلاح خود سخن می گوید و لا مشاحصہ فی
 الکخصاص و بعضی سوال کردہ اند کہ وجود شما
 عین ماہیت نیست و بیک وجود نیز ماہیت است
 از ماہیات و موجود است پس وجود او نیز عین
 ماہیت باشد بلکہ غیر باشد و از نقل سخن بر آن
 وجود تسلسل لازم آید جواب کنست کہ ماہیت
 وجود این است کہ وجود است نہ امرے دیگر
 این کہ ماہیت موجود است این مہنی
 دارد کہ وجود است موجود و این کہ از وجود
 او تسلسل لازم ہے آید این تسلسل در
 امر اعتباریست کہ بہ انقطاع اعتبار منقطع

کلی نہیں ہے جس کے افراد موجودات ہوں بلکہ یہ مطلب
 ہے کہ جس طرح حقیقتا کلی طبیعی موجود اور اس کے
 افراد اس سے موجود معلوم ہوتے ہیں کہ اگر انسان
 کا وجود نہ ہوتا تو اس کے افراد بھی نہ ہوتے اسی طرح
 یہ موجودات وجود حق سے موجود ہیں کہ اگر حق کا
 وجود نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا تو اس
 بات پر اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کلی طبیعی تو موجود
 نہ ہو اور اس کے افراد بلا اس کے موجود نہ ہوں
 اور یہ کہ اس گروہ کے حسب اصطلاح دوسرے
 گروہ کی بات ٹھیک نہیں یہ لازمی نہیں
 کیونکہ ہر شخص اپنی اصطلاح کے موافق کہتا
 ہے جس میں کہ کوئی حرج نہیں بعض یہ سوال
 کرتے ہیں کہ تمہارا وجود عین ماہیت نہیں
 اور واقعی وجود بھی منجملہ ماہیات ایک ماہیت
 ہے اور موجود بھی تو اس کا وجود بھی عین
 ماہیت نہ ہو گا بلکہ غیسر ہو گا اور اس سے
 تسلسل لازم آتا ہے جو اب یہ ہے کہ ماہیت وجود
 بجز وجود کچھ نہیں اور یہ کہ ایک ماہیت
 موجود ہے اس کے یہ مہنی ہیں کہ وجود وجود
 ہے اور اس کے وجود سے جو تسلسل لازم آتا
 ہے وہ اعتباری ہے جو قطع اعتبارات سے منقطع

می شود و این که وجود وجودی گویند آن ادراک
 وجود است یعنی عقل هر چه ادراک کرد آن موجود
 عقل شد پس چون وجود را ادراک کرد اورا موجود
 می گویند و این وجود در حدیث الامین مابیت
 و مابیت وجود نیست الا وجود و موجود نیست الا
 وجود چنانچه قدوة المتأخرین ملا جلال الدین محمد
 دقانی درین معنی فرموده سه
 چون هست ثبوت بر صفت منسوع وجود
 پس غیر وجود خود نه باشد موجود
 گفتیم بطریق عقل رفته با تو
 باشد که رسی بذوق ارباب شود
 اگر سائل گوید که شما گفتید که ممکنات مابیات موجود
 اند که وجود ایشان زائد است بر مابیت ایشان
 و ازین سخن که نقل کردید لازم آمد که یا وجود عین
 ممکنات موجوده باشد یا ممکنات موجوده نه باشد
 این هر دو نمیتواند بود زیرا که شما خود بدلیل ثابت
 نمودید که وجود عین مابیت نیست و وجود ممکنات
 محسوس است و انکار محسوس نمی توان نمود پس چگونه
 غیر وجود موجود نه باشد و حال آنکه عالم اجسام محسوس
 است و عالم مجرد منقول و انکار وجود اینها غلط است
 جواب گویم که نزد عقل اغلاط محسوس مقرر است چنانچه
 موجودات در هر چه ادراک کرد آن موجود
 وجود در حدیث الامین مابیت
 و مابیت وجود نیست الا وجود و موجود نیست الا
 وجود چنانچه قدوة المتأخرین ملا جلال الدین محمد
 دقانی درین معنی فرموده سه
 چون هست ثبوت بر صفت منسوع وجود
 پس غیر وجود خود نه باشد موجود
 گفتیم بطریق عقل رفته با تو
 باشد که رسی بذوق ارباب شود
 اگر سائل گوید که شما گفتید که ممکنات مابیات موجود
 اند که وجود ایشان زائد است بر مابیت ایشان
 و ازین سخن که نقل کردید لازم آمد که یا وجود عین
 ممکنات موجوده باشد یا ممکنات موجوده نه باشد
 این هر دو نمیتواند بود زیرا که شما خود بدلیل ثابت
 نمودید که وجود عین مابیت نیست و وجود ممکنات
 محسوس است و انکار محسوس نمی توان نمود پس چگونه
 غیر وجود موجود نه باشد و حال آنکه عالم اجسام محسوس
 است و عالم مجرد منقول و انکار وجود اینها غلط است
 جواب گویم که نزد عقل اغلاط محسوس مقرر است چنانچه

متحرک سریع را ساکن می بین پس مطلق محسوس
 ممکن الغلط است ما را مکه عقل اثباتش نکند
 پس موجود در حس می تواند بود که موجودی نفس الای
 نه باشد مثل خطوط که از قطرات باران در حس
 موجود دانه و دانه آتش که از سرعت حرکت شعله
 جواله مرئی می شود پس ممکن است که همچنانچه
 دانه آتش قائم است بان حرکت که فعل آن
 شخص است و فی نفس الامر موجود نیست اما در نظر
 موجودی نماید که لک این عالم قائم باشد به فعل
 واجب که آن اظهار و ایجاد است و چون اثر فعل
 واجب است و آن فعل صادر از اسم است و منشا
 اسم صفت است و صفت قائم بذات پس در نظر
 می نموده باشد و فی نفس الامر نه باشد عقل در کش
 نیز ازین عالم باشد و حکم به محال بودن این امکان
 محکم است بدون برهان جمیع براین عقلی ازین
 عالم اند پس چون این ممکن باشد از فرض وقوع
 ممکن هیچ محال لازم نمی آید پس ما را می رسد
 که فرض وقوع این امکان کنیم پس عالم بغیر همین نموده
 نه باشد غیر از وجود هیچ موجودی باشد و اشعار
 باین معنی در شعر بسیار وارد است از انجمله حدیث
 اصدق کلمة قالها الشاعر قول البیدیه
 متحرک سریع کو ساکن دیکھتا ہے لہذا مطلق
 محسوس ممکن الغلط ہے جب تک عقل اسے ثابت
 نہ کرے تو موجود حسی ممکن ہے کہ موجود واقعی نہ
 جیسے خطوط جو بارش کے قطر وں سے محسوس
 ہوتے ہیں یا آگ کا دائرہ جو شعلہ جو الکی تیز
 حرکت سے معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ جس
 طرح دائرہ آتشی اوس حرکت سے قائم
 ہے جو اوس شخص کا فعل ہے واقعی موجود
 نہیں مگر نظر میں موجود معلوم ہوتا ہے اسی
 طرح یہ عالم فعل واجب سے جو اظہار و ایجاد
 ہے قائم ہوا و چونکہ فعل واجب کا اثر ہے اور
 وہ فعل اسم سے صادر ہے اور اسم کا منشا
 صفت ہے اور صفت ذات میں قائم ہے لہذا
 دیکھنے سے دکھائی تو دیتا ہے مگر واقعی نہیں ہوتا
 اور عقل کا اور اک بھی اسی عالم سے ہے اور اس امکان
 کے محال ہونے کا حکم دعوائے بلا دلیل ہی اور کل ممکن
 عقلی ہی عالم سے ہیں تو جب یہ ممکن ہو گا اور فرض
 وقوع ممکن سے محال لازم نہ آئے گا تو ہم اس امکان کا
 وقوع فرض کر سکتے ہیں لہذا عالم محض نموده بود
 وجود کے سوا کچھ موجود نہیں جسکی خبر شرع ہی بھی اکثر دی ہے
 از انجمله یہ حدیث ہی کہ البید شاعر کا یہ مقولہ سچ ہے

الاکلی شیء ما خلا الله باطل و نذر صوفیہ	کہ اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے حضرات صوفیہ
بہ کشف ثابت است و بسیارے از علماء ظاہر	کے نزدیک بھی کشف سے یہ ثابت ہے۔ اور اکثر
برین معنی اطلاع یافتہ اند و این کہ سابقہ جمیع	علمائے ظاہر بھی اس پر مطلع ہوئے ہیں اور میں نے
موجودات را گفتہ ام موجود بہ وجود حق آنچنانست	سابقاً جو تمام موجودات کو وجود حق سے موجود کہا
کہ ماہ را سنوبرہ نور آفتاب می گویند و هیچ محدود نیست	وہ یوں کہ جیسے ماہتاب کو نور آفتاب سے نہ کہتے
و این کہ وجود مطلق را کالکلی الطبعی می گویند	ہیں یہ کچھ خلاف قیاس نہیں اور وجود مطلق کو
بواسطہ آنست کہ در مذہب ایشان افراد	مثل کلی طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک
نوع موجود و جو حقیقت نوعیہ اند مثلاً زید و عمر	میں افراد نوع حقیقت نوعیہ کے جوہر سے موجود
و خالد موجود و جو انسان اند نہ انسان یہ جوہر	ہیں مثلاً وجود انسان سے زید و عمر و خالد موجود
آہنا چنانچہ مذہب علماء است و چون اعتبار	ہیں نہ خود انسان ان سے موجود دیکھا کہ علماء کا کہنا
کلیت و جزئیت آنچنانست بلکہ طور و منظر است	ہے اور چونکہ دلیان کلیت و جزئیت کا اعتبار نہیں
کا کالکلی می گویند بطریق تشبیہ برای تفہیم و طور صورت	بلکہ ظہور و منظر ہیں اس لیے مثلاً سمجھانے کے طور پر
واحدہ در مایہ متکثرہ و ماہیات اشیا را کہ اعیان	کلی کی طرح کہتے ہیں اور ایک صورت کے بہت سے
ثابتہ می نامند چون مرایای گویند حقیقت وجود	آئینوں میں ظاہر ہونے کو اور ماہیات اشیا کو چھین
را بمنزلہ صورت ظاہر دران مرایا کہ چہ شائبہ	اعیان ثابتہ کہتے ہیں آئینوں کی طرح کہتے ہیں
حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ و غیرہ دران نیست	اور حقیقت وجود کو بمنزلہ صورت جو ان میں ظاہر ہے
و چون حقایق اشیا کہ اعیان ثابتہ و صور علیہ اند	جس میں کچھ بھی شائبہ حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ کا
نزد این طائفہ ہوسے وجود نہ شیدہ اند و بحر وجود	نہیں اور جب حقائق اشیا یعنی اعیان ثابتہ و صور
حق و فیض او سچ موجودے نیست پس احتیاج	علیہ موجود ہی نہیں اور وجود حق اور اس کے فیض کے
بہ ادبہ در اثبات توحید نہ از در چہر چہر کہ خیال و	سوا کچھ بھی نہیں تو اثبات توحید میں دلیلوں کی بھی ضرورت نہیں
عہم نیز درآید بہ داخل در تعینات است و از جملہ	کیونکہ جو کچھ وہم و خیال میں آئی وہ تعینات میں داخل اور

مراتب ظہور وجود واست و وجود مطلق را وحدت	وجود کے مراتب ظہور سے ہے اور وحدت وجود مطلق
زائد بر ذات و آن عبارت است از اعتبار اُن جو	زائد بر ذات ہے جس سے مطلب اس کا اعتبار
من حیث ہو ہو و این وحدت صفت اوست	بحیثیت وجود ہے اور یہ وحدت اوس کی صفت نہیں
بلکہ عین اوست و این وحدت را باعتبار نفی جمیع	ہے بلکہ عین ہے اور اسی کو باعتبار نفی تمام اعتبارات
اعتبارات مرتبہ احدیت می نامند و باعتبار ثبوت	کے مرتبہ احدیت کہتے ہیں اور بلحاظ ثبوت اعتبارات
آن اعتبارات مرتبہ واحدیت و زو این طائفہ	مرتبہ واحدیت اور اس گروہ کے نزدیک بحسب وجود
صفات عین ذات اند بحسب جو و غیر ذات بحسب	صفات عین ذات ہیں اور بحسب تعقل غیر ذات
تعقل پیشخ محی الدین ابن عربی قدس سرہ کہ	سرگروہ صوفیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اپنے تصنیفات
قد وہ این طائفہ است در مصنفات خودی فرماید	میں فرماتے ہیں کہ ہماری ذاتیں ناقص ہیں جو صفات
کہ ذوات ناقص اند و بصفات کامل می شوند	سے کامل ہوتی ہیں مگر ذات حق کامل ہے کسی
و اما ذات حق سبحانہ کامل است و در هیچ چیز هیچ	بات میں کسی چیز کی محتاج نہیں کیونکہ احتیاج نقص
چیز احتیاج نہ دارد زیرا کہ احتیاج در چیز ہے بحسب	ہے آوردہ نقص سے منزہ ہے نسبت معلومات
از نقصان است و نقصان لاین جناب قدس نے	علم ہے اور نسبت مقدرات قدرت اور نسبت
نسبت با معلومات علم است و نسبت با مقدرات	مرادات ارادت اور ایسا لیتا ہے حسین کسی طرح کی
قدرت و نسبت با مرادات ارادت و آن ذات	دوئی نہیں حضرت شیخ اکبر فیض ادرسی فیض الحکم
واحد است و هیچ دوئی بوجہ از جوہ دروئے نیست	میں فرماتے ہیں چنانچہ قیصری شرح مفصوص
شیخ اکبر در فیض ادرسی از مفصوص الحکم می فرماید	میں ہے کہ اسی لیے ہم اوس کے تعلق کہتے ہیں
کما فی شرحہ للقیصری و لذلک نقول فیہ	کہ وہ ہے نہ وہ اور تو ہے نہ تو یعنی ہم ہر منظر کو
ہو لا ہو وانت لا انت ای نقول فی کل مظهر	عین حق کہتے ہیں تو اس کو اوپر چل
انہ ہو عین الحق فی جملة علمیة تحمل المواطاة	مواطاة حمل کریں گے اور یہی ہمارے قول لانہ
و یسلبہ عنہ بقولنا لا ہو و نیز در بیان نفس است	سے مسلوب ہو جائے گا نیز اوسی نفس میں ہے

لا يقال هي اى صور المجالى هو لا هي غيره	کہ صور مجالی کو نہ ہم اور نہ کائنات کہہ سکتے ہیں نہ غیر
وحضرت مصنف در شرح نفس مذکور فرماید کہ	اور حضرت مصنف شرح نفس مذکور میں لکھتے ہیں کہ
چون اسم عین سہمی است آن را غیر نتوان گفت	چونکہ اسم عین سہمی ہے لہذا غیر نہ کہنا چاہیے اور چونکہ غیر
و چون غیر است عین نہ توان گفت پس لا عین	ہے عین نہ کہنا چاہیے تو نہ عین ہوگا نہ غیر چہ
باشد ولا غیر باز بشود کہ ماتن چہ می فرماید	سنا چاہیے کہ ماتن کیا فرماتے ہیں۔

قوله قال الشيخ ابن العربي في الفص الشيعي وما احسن ما قال الله في حق العالم و تبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عرفت عليه الاشاعة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحساسة في العالم

كله وجه اول النظر باجمعهم ولكن اخطأ الفريقان

اقول شيخ قدس سرہ از برای دو مناسبت	حضرت شیخ نے دو مناسبتوں کے اس مقام پر کلمہ
کہ کلمہ تعجب درین جا تلفظ فرمودہ و بیان تبدل	تعجب کلام فرمایا ہے اور ایک ہی ذات میں تبدل
عالم مع الانفاس در خلق جدید بر عینہ و حسد	سے عالم کا مع انفس تبدیل ہونا بیان کر کے اہل نظر کو
بہ اہل نظر نمودہ کی آنکہ از اول نفس تا بہ آخر	لیے روشن کر دیا ہے پہلی مناسبت یہ ہے کہ شروع نفس
سخن در تقلبات قلب رانده بود در تقلب مناسب	سے آخر نفس تک تقلبات عالم کے متعلق کہا تھا کہ ہر ایک
عالمی از عالم قلب و چون عالم نیز لایزال در	قلب ایک عالم کے مناسب ہوا قلب سے ہے اور
قلب و بنیاد است از صورت بصورت و از	چونکہ عالم بھی ہمیشہ ایک صورت سے دوسری صورت
حالت بحالت مناسب چنان بود کہ تنبہ کنہ	اور ایک حال سے دوسرے حال کے قلب قید میں ہے
بر آن کہ عالم نیز در ہر نفس تبدل می گردد و بصو	تو اس بات سے آگاہ کرنا چاہیے تھا کہ ہر گھڑی عالم
مختلفہ ظاہری شود و این اختلافات تقلبات	بھی بدلتا اور مختلف صورتوں پر ظاہر ہوتا ہے اور تا
جملہ بر عینہ واحد واردی گردند کہ آن جو ہر است	اختلافات و تبدیلیاں ایک ذات پر ہوتی ہیں جو ہر

مستشهد بقولہ تعالیٰ بل ہم فی لبس من
 خلق جدید و دیگر آن کہ چون از پیش بیان
 تشابہ صور از راق و تشابہ صورتجلیات کردہ بود
 مستشهد بقولہ تعالیٰ و اقوابہ متشابہا و گفتہ
 بود کہ از غایت لطافت حجاب و نہایت تشابہ
 صور شعور بران متغذراست انسان کہ عالم صغیر
 و عالم کہ انسان کبیر است دائم در ترقی است و خوات
 تا عالم تر از ان نیز باز نماید و آن تبدل عالم است
 در خلق جدید و تغیر ابد او ہر آئینہ ہر چہ تغیر بود
 متبدل باشد بعینہ من الائنات پس در ہر آن
 آن تعین نماید کہ آن در ان آن سابق بود
 ولیکن آن حقیقت واحدہ کہ این تغیرات تبدلات
 بروی طاری می شوند بحال وحدت خود است و
 آن جملہ تبدلات و تغیرات اعراض بود و این کس
 از ان حاصل کہ ہم فی لبس من خلق جدید
 نہ طائفہ اہل نظر تھا ازین غافل اند بلکہ اکثر اہل
 عالم ازین غافل و باین معنی جاہل اند و این معنی
 از ان جملہ متعین شدہ است کہ عوارض متشابہ الصور
 اند و حق آن است کہ باہل عرفان است محصل
 این بحث آن کہ حق است کہ مشہود است و انما
 در تجلیات متوالیات و عالم است کہ مفقود است

بریل آیت بل ہم فی لبس الخ دوسری سبب
 یہ ہے کہ چونکہ قبل اس بیان کے تشابہ صور از راق و
 تشابہ صورتجلیات بریل آیت و اقوابہ متشابہا
 کیا اور فرمایا تھا کہ بوجہ لطافت حجاب و تشابہ صور
 اوس کا شعور دشوار ہے انسان یعنی عالم صغیر
 اور عالم یعنی انسان کبیر ہمیشہ ترقی میں ہیں تو
 چاہے کہ اوس سے بھی زیادہ عام ظاہر کرے
 جو خلق جدید میں تبدل عالم اور اوس کا تغیر
 ابدی ہے اور واقعی جو چیز تغیر ہوگی وہ بعینہ
 مع الائنات متبدل ہوگی تو ہر آن اوسی آن
 سے متعین معلوم ہوگی جو اوس آن سابق
 میں تھی لیکن وہ ایک حقیقت جس پر یہ تغیرات
 و تبدلات طاری ہوتے ہیں اپنی وحدت
 پر ہے اور تمام تبدلات و تغیرات اعراض
 ہیں جس سے یہ شخص غافل ہے کہ ہم فی لبس الخ
 نہ صرف گروہ اہل نظر ہی اس سے غافل
 ہے بلکہ اکثر لوگ اس سے جاہل ہیں اور یہ معنی
 اسی لیے مشتبہ ہوئے کہ عوارض متشابہ الصور
 ہیں اور حق اہل عرفان کے ساتھ ہے
 اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حق ہی ہمیشہ
 تجلیات متواتر میں مشہود اور عالم مفقود ہے

ہر لحظہ بل ہر لمحہ فانی می گرد و خلع صورتے می کند
 و بان دیگر بکسوت صورتے دیگر بری آید کہ ہرگز
 مکر رہی گرد و دام نہ پنداری کہ اہل نظر قطعاً برین شعور
 نہ یافتند بل یافتہ اند اما باز گم گردند و بکما ہی بدان
 واقف نہ گشتند چنانچہ می فرماید لکن قد عثرت
 علیہ الاشاعة الم مفہوم سخن شیخ قدس سرہ این
 باشد کہ کسانے کہ باین معنی شعورے یافتند و
 باز در غلط افتادند و طائفہ اندکی اشاعہ
 کہ اثبات اعراض گردند و تبدیل آن و تمسک باین
 حجت کہ العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسابانہ
 کہ اہل نظر ایشان را سوفسطائیہ می خوانند کہ
 یہ تبدیل در جمیع عالم قائل اند مع الائنات اما قائل
 نیستند کہ آن حقیقت احدیت است کہ قائل این
 صور متکثرہ است بحکم تجلیات نامتناہیہ تبدیل
 صورت و اہل نظر خود ہمہ را تجلیل می کنند و حالانکہ
 ہر یک از ان ب حقیقت حال اطلاع ندارند و ہر دو
 طائفہ با وجود شعور بہ بعضی ازین سر در محض خطا اند
 چرا کہ در حجاب پندارند و حقیقت سر آن نیست ایشان نمی
 ہر لحظہ دلہم فانی ہوتا اور خلع صورت کرتا اور دوسر
 وقت دوسری صورت پر ظاہر ہوتا ہے جو مکر نہیں
 ہوتا لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل نظر کو قطعی اسکا شعور
 نہیں ہوا بلکہ ہوا ہے مگر کھو دیا ہے اور اوس کی
 پوری حقیقت سے واقف نہیں ہے چنانچہ
 فرماتے ہیں کہ اشاعہ نے بعض موجودات یعنی اعراض
 میں شعور کیا الم حضرت شیخ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مطلع
 ہوے اور چر غلطی میں پڑ گئے وہ دگر وہ ہیں ایک
 اشاعہ جنہوں نے اعراض کا تبدیل اس دلیل سے ثابت
 کیا کہ العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسابانہ جن کو
 اہل نظر سوفسطائیہ کہتے ہیں جو تمام عالم میں ہر وقت
 تبدیل کے قائل ہیں مگر اسکے قائل نہیں کہ حقیقت
 احدیت ہی ان صور متکثرہ کی قابل بحکم تجلیات نامتناہیہ
 و تبدیل صورت ہے اور اہل نظر سب کی جمہالت بیان
 کرتے ہیں حالانکہ انہیں سے کوئی بھی حقیقت حال پر
 مطلع نہیں اور دونو گروہ باوجود اسکے بعض اسرار
 مطلع ہونے کے محض غلطی پر ہیں کیونکہ حجاب پندار
 میں ہیں اس راز کی حقیقت وہ نہیں ہی جو سمجھتے ہیں

قولہ اما خطأ الحسابانية فبكونهم ما عثر واقع قوله بعدم التبدل في العالم باسرة على احدية
 عين الجوهري العقول الذي قبل هذه الصود ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو

قالوا بل لك فاذا وابد سجة التحقيق في الامر

<p>اقول الامیان خطا حسابانیہ این کہ ندانستہ اند کہ آن حقیقت حق و ہوتی مطلق است کہ عین آن جو ہر معقول است کہ او قابل صور گشتہ است و نامش عالم شدہ و این ہر دو کہ حقیقت کلیت چنان متصل و متحد اند کہ آن ہر دو را در خارج بے آن صورت نتوان یافت و آن صورت در ذہن بے آن جو ہر تعقل نتوان کرد چنانچہ در مشاہدہ می بینی کہ تعقل میچ یکے از موجودات عند التعریف نمی توان کرد الا بے جو ہر اگر حسابانیہ این معنی را می دانستند و بانچہ اہل عرفان می گویند قائل می گشتند بدرجہ عالیہ تحقیق می رسیدند و حقیقت امر چنانچہ آن است می دریافتند و حاصل قول ایشان این می بود کہ جو ہر شئی واحد است کہ صور عالم بوسے طاری میگردد و موجودات متعینہ متکثرہ می شوند و آن جو ہر عین حق است کہ بتجلی او عالم ظاہری شود و اللہ اعلم</p>	<p>حسابانیہ کی خطایہ ہے کہ او بخون نے یہ نہ جانا کہ وہ حقیقت حق و ہوتی مطلق ہے جو اوس جو ہر معقول کی عین ہے جو قابل صور ہوئی اور اوس کا عالم نام ہوا ہے اور یہ دونوں حقیقتاً ایک اور یہ متصل و متحد ہیں جن کو خارجاً بغیر اوس صورت کے نہیں پاسکتے اور وہ صورت ذہنی بغیر اوس جو ہر کے تعقل نہیں کی جاسکتی چنانچہ مشاہدہ دیکھا جاتا ہے کہ تعریف کے وقت کسی موجود کا تعقل بلا جو ہر کے نہیں کر سکتے اگر مینے حسابانیہ جانتے اور عرفاء کا قول ماننے تو درجہ تحقیق تک پہنچتے اور حقیقت حال معلوم کرتے اوس وقت اول کے قول کا خلاصہ یہ ہوتا کہ جو ہر شے ایک ہے جس پر صور عالم طاری ہوتے ہیں اور موجودات متعینہ متکثرہ ہوتے ہیں اور وہ جو ہر عین حق ہے جس کی تجلی سے عالم ظاہر ہوتا ہے و اللہ اعلم</p>
---	--

قوله واما الاشاعة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل فكل

<p>زمان اذا العرض لا يبقى زمانين</p>	<p>اقول الامیان خطا و اشاعہ کہ در تبدل اعراض دانستن است و بس این است کہ ایشان ندانند</p>	<p>اور خطا و اشاعہ جو صرف تبدل اعراض جاننے سے ہے یہ ہے کہ او بخون نے یہ نہ جانا</p>
--------------------------------------	--	---

کہ ہمہ عالم مجملہ عبارت است از اعراض مجتمعہ
 ظاہرہ در ذات احدیت کہ او بمنزلہ آئینہ باشد
 آن جملہ را فطوریہ وجود آئینہ ممکن نیست و جملہ
 ظہورات وجودات اعتباری اند کہ در ہر آن تبدیل
 می گردند و اگر اشاعرہ چنانچہ بر تبدیل اعراض
 حکم می کنند حکم می گردند بر آن کہ اعیان موجودات
 نیز تبدیل می گردند پس لایقہ زمانین علی
 حالۃ واحدة براعراض و آنچه آن را جوہر
 می نامند صادق می گردند نیز از فایزین می بود
 لیکن ایشان نیز بموجب بانیہ ازین معنی غافل اند
 و جز ذات احدیت کہ ظاہر است بہ صورت
 جوہریت و قائم بنفس خود مقوم غیر خود
 اثبات جوہری کنند و از حقیقت توحید محجوب اند
 و این سخن مد علی عارف موحداست کہ ہر چہ
 ایشان جوہر نام نہادہ اند جز اعراض نیند و جوہر
 جز یک حقیقت واحدیت نیست و تصور این سئلہ
 آن کہ یک حقیقت است کہ متکلیس می شود بہ صورت
 اعراض عالم و موجودات متعینہ می نمایند و ظہوریت
 اوراد مراتب کونی جز باین صورت و اعراض خیالگہ
 وجود نیست اینماراد خارج بدون اوہ
 سوسطائی کہ از خرد بخیر است گوید عالم خیالی اندر گذشت
 کہ عالم تمامہ اعراض مجتمعہ ظاہرہ بذات
 احدیت سے مراد ہے جن کے لیے ذات احدیت
 بمنزلہ آئینہ ہے اور بلا وجود آئینہ طور ممکن نہیں اور
 تمام ظہورات کے وجودات اعتباری ہیں جو ہر آن
 بدلتے رہتے ہیں اور اگر اشاعرہ تبدیل اعراض کی
 طرح یہ بھی کہتے کہ اعیان موجودات بھی بدلتے رہتے
 ہیں اور لایقہ زمانین کو اعراض نیز جوہر
 صادق کرتے تو مطلب یہ ہونچتے مگر یہ بھی حسابیہ
 کی طرح اس معنی سے غافل ہیں اور علاوہ ذات
 احدیت کے جو بصورت جوہر یہ ظاہر اور اپنی ذات سے
 قائم اور غیر کی مقوم ہے اثبات جوہر کرتے ہیں
 حقیقت توحید سے محجوب ہیں اور یہ بات عارف
 موحد کے مطلب کی ہے کہ جن چیزوں کو یہ جوہر
 کہتے ہیں وہ صرف اعراض ہیں جو ہر حقیقت
 واحدیت کے سوا کوئی نہیں اس سئلہ
 کی صورت یہ ہے کہ ایک حقیقت ہے جو صورت
 اعراض عالم سے متکلیس ہوتی ہے اور موجودات
 متعینہ متعدد معلوم ہوتے ہیں ان صورت و اعراض
 کے سوا اس کا ظہور مراتب کونی میں نہیں ہے
 جس طرح بغیر اس کے ان کا وجود خارجی نہیں
 ہے سوسطائی کہ از خرد بخیر است - الخ

اگر عالم غیر خیال مسکے پیوستہ در حقیقتی جلوہ گراست
 اما ارباب کشف و شهود می بینند کہ حضرت حق
 در ہر نفس تجلی است بہ تجلی دیگر در تجلی او تکرار
 اصلاً نیست یعنی در دو آن بہ یک شان تعین
 تجلی نمی گردد بلکہ در ہر نفس بہ تعین دیگر ظاہر
 می شود و در ہر آنے نشانے دیگر تجلی می کند و ستر
 درین آنست کہ حضرت حق را اسما و مقابلہ اند
 بعضی لطیفہ و بعضی قہریہ دہمہ دامنہ در کار اند و لعل
 برہسچ یک جایزہ پس چون حقیقت از حقایق
 امکانیہ بواسطہ حصول شرائط و ارتفاع موانع متعدد
 وجودی گردد رحمت رحمانیہ اورادری یا بد و بر و
 افاضہ وجودی کند و ظاہر وجود بواسطہ تلبس آنا
 و احکام آن حقیقت متعین می گردد و خصوصیت
 چنان تعین تجلی می شود بعد از ان بسبب قہر
 احدیت حقیقی کہ مقتضی اضمحلال تعینات و آثار کثرت
 صورتیت آن تعین منسلخ می گردد و در ہمان
 السلاخ بقضائے رحمت رحمانیہ بہ تعین دیگر
 کہ متماثل تعین سابق باشد تعین می گردد و در
 آن ثانی بقہر احدیت مضحلی می گردد و تعینی دیگر
 بر حمت رحمانیہ حاصل می نماید و کما دامنہ الی ما شاء اللہ
 پس در ہر ہج دو آن یک تعین و یک شان تجلی
 مگر ارباب کشف و شهود یہ دیکھتہ ہین کہ حضرت حق
 ہر آن نمی تجلی سے متجلی ہے جس میں تکرار نہیں
 یعنی دو آن میں ایک تعین و شان سے تجلی
 نہیں فرماتا بلکہ ہر آن ایک نئے تعین سے ظاہر ہوتا
 ہے اور ایک نئی شان سے تجلی فرماتا اور اس میں
 رازیہ ہے کہ حضرت حق کے اسما و مقابلہ ہیں بعضی
 لطیفی بعضی قہری اور سب باکار ہیں کوئی بیکار نہیں
 جب کوئی حقیقت امکانی بواسطہ حصول شرائط
 و رفع موانع وجود کے لیے تیار ہوتی ہے تو رحمت
 رحمانیہ اس سے وجود عطا کرتی ہے اور ظاہر وجود
 بواسطہ تلبس بہ آثار و احکام اس حقیقت کے تعین
 اور اسی تعین کی خصوصیت سے تجلی ہوتا ہے پھر
 بسبب قہر احدیت حقیقی جس کا اقتضا تعینات و آثار
 کثرت صورتی کا مضحلی کرنا ہے وہ تعین جاتا رہتا
 ہے اور اسی حالت میں بقضائے رحمت
 رحمانیہ دوسرے تعین پہلے تعین کا ایسا متعین ہوتا
 ہے اور پھر دوسری آن میں قہر احدیت
 سے مضحلی ہو کر رحمت رحمانیہ سے دوسرا
 تعین حاصل کرتا ہے اسی طرح ہمیشہ
 ہوا کرتا ہے تو کسی دو آن میں ایک
 تعین اور ایک شان سے تجلی

<p>واقع نمی شود و در هر آنے عالمی بعد می رود و دیگرے مثل آن به وجود می آید اما محبوب تعاقب امثال و تناسب احوال می پندارد که وجود عالم بر یک حال است و در از منته متوالیه بر یک متوال انواع عطا گر چه خدای بخشد و هر اسم عطیہ جدا می بخشد و در هر آنے حقیقت عالم را به یک اسم فنا کی بقا نمی بخشد اما خطا را شاعر پس این است که او شان جواهر مقدس اثبات کرده اند و راے حقیقت وجود و اعراض متبدل را با آنها قائم داشته اند و نه دانسته اند که عالم بجمع اجزائیت مگر اعراض متبدل متجدد مع الانفاس که در عین واحد جمع می شوند و در هر آنے ازین عین زائل می شوند و امثال آنها بوسے متلبس می گردند پس ناظر بواسطه تعاقب امثالین در غلطی افتد و می پندارد که آن قدرت واحد مگر کا یقول الاشاعره فی تعاقب امثال</p>	<p>تجلی نمین ہوتی ہر وقت ایک عالم معدوم اور دوسرا ویسا ہی موجود ہوتا رہتا ہے بگر محبوب تعاقب امثال و تناسب احوال سے یہی سمجھتا ہے کہ عالم ایک ہی حال پر ہے اور از منته متوالیہ ایک طرح پر رہتے ہیں و انواع عطا گر چه خدای بخشد و الہم مگر شاعر کی غلطی یہ ہے کہ او غنوں نے حقیقت وجود کے علاوہ جواهر متعدد ثابت کر کے اعراض متبدل کو اوں میں قائم کیا یہ نہ سمجھے کہ عالم مع کل اجزاء اعراض متبدلہ متجدد مع الانفاس کے سوا کچھ نہیں ہے جو ایک ذات میں جمع اور ہر ساعت اوس سے زائل ہوتے اور ویسے ہی اور موجود ہوتے ہیں تو ناظر تعاقب امثال کی وجہ سے غلطی میں پڑ کر یہ سمجھتا ہے کہ وہ ایک امر مستمر ہے چنانچہ اشاعرہ تعاقب امثال میں بر محل عرض</p>
<p>ملا آن کے تخص عرضی کو مسائل تخص اول کہتے ہیں تو دیکھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ امر واحد ہے۔ اور اشاعرہ ان کے جوہر ہونے کے قائل ہوئے ہیں کیونکہ بر تقدیر سب کے اعراض اصل ہونے کے قیام دوسرے میں بھی ثابت ہے اگر جواهر نہ</p>	<p>علی محل العرض من غیر ان من شخص من العرض مما قبل للشخص الاول فیظن الناظر انها امر واحد و اشاعرہ بجاہرین قائل شدہ اند کہ بر تقدیر بودن جملہ اعراض قیام بدیگر ہم ثابت اگر جواہر خواہند بود لازم خواہند</p>

تیا م العرض بالعرض و این چنانکه هست ظاهر است	عرض سے عرض کا قیام لازم آئیگا اور یہ جیسا
و اشاعرہ خود قائل اند بعرضیت ہر سہہ اجزاء	ظاہر ہے اور اشاعرہ خود تمام اجزاء کی عرضیت
مگر من وجہ حقیقت حقائق عرض و بہ نظر مقومات	کے قائل ہیں مگر وجہ حقیقت حقائق عرض
خود ہا جو ہر و اللہ اعلم بحقیقۃ الحال چون ذکر مسئلہ	ہیں اور بہ نظر اپنے مقومات کے جو ہر اور اللہ تعالیٰ
تجدد اشغال آمد مناسب نمود کہ نذیر از تحقیق	حقیقت حال خوب جانتا ہے چونکہ مسئلہ تجدد
آن ہم تفصیل بزنگارم باید دانست کہ شیخ کبر	اشغال کا ذکر آگیا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
در فصوص الحکم می گوید کہ عالم عبارت است از	اس کی بھی تحقیق تفصیلی لکھ دوں حضرت شیخ
اعراض مجتمہ در عین واحد جو ہرے کہ حقیقت	اکبر فصوص الحکم میں لکھتے ہیں کہ عالم ادون اعراض
وجود اوست آنہا متبدل و تجدومی گردند	سے مراد ہے جو ہر یعنی حقیقت وجود میں مجتمع
مع الانفاس و در ہر آن عالم بہ عدم می رود و	ہیں اور ہر گھڑی بدلنے اور نئے ہوتے رہتے ہیں
مثل آن بہ وجود می آید چہ حضرت حق در ہر نفس	اور ہر گھڑی عالم معدوم اور دیسا ہی موجود ہوتا
متجلی بہ تجلی دیگر می شود در تجلی او اصلاً تکرار نیست	ہے کیونکہ حضرت حق ہر ساعت نئی تجلی سے
قال اللہ کل یوم ہو فی شان - الشان الحال	متجلی ہوتا ہے اس کی تجلی میں تکرار نہیں - اللہ
والیوم الان والزمان المطلق الشامل لهما	فرماتے فرماتا ہے کہ ہر روز وہ ایک شان میں ہے
شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ می گوید کہ ان اللہ	شان حال ہے اور یوم آنا و زمان مطلق و دونوں
تعالی لا یتجلی فی صورۃ مرتین ولا	شامل ہے شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ کہتے ہیں
یتجلی فی صورۃ الاثنین شیخ قدس سرہ در	کہ اللہ تعالیٰ ایک صورت میں دوبار تجلی نہیں فرماتا اور
فصوص می گوید کہ فنا فی الحضرة الالهیۃ	نہ ایک صورت میں دو تجلیاں کرتا ہے اور حضرت شیخ کبر
لا تساعھا شی یتکرر باصلاً اما اکثرے اہل عالم	فصوص میں لکھتے ہیں کہ حضرت انیس میں وجہ اسکی وسعت
ازین معنی غافل اند قال سبحانہ عز شانہ بل	کے کوئی ایسی چیز نہیں جو مکرر ہو مگر اکثر لوگ اس سے غافل
ہم فی لبس من خلق جدید واللبس المستقر	ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ بلکہ وہ لوگ خلق جدید سے مستور ہیں

و بہ مقتضائے قواعد عربیہ توصیف خلق لبس
 جدید و تفسیر صادق آید کہ ہر زمان عالم معدوم
 گردتا بجائے او ایجا دیگر واقع شود و پہنچ
 زمان بلکہ پہنچ آن از صفت تخلیق خالی نہ باشد
 چہ خلق بمعنی اخراج از عدم بسوے وجود است
 و جدید صفت مشبہ و وضع او برای لزوم و استمرار
 است اگر فرض یک آن از ایجا و خالی افتد
 لزوم نماند و ذکر جدید کا زب گرد و اونچہ گفتہ اند کہ
 مراد از خلق جدید آنست کہ در ہر زمان چندین
 از جزئیات پیدامی شوند و چندین معدوم
 می گردند پس بید است چہ اگر خلق جدید بمعنی
 مذکورہ می بود ذکر فی لبس باطل می افتاد
 چہ خلق جزئیات موالید امر است مشہود و معلوم
 کہ پہنچ دانرا اشتباہ دران نیست و آید کہ یہ
 و تری الجبال تخمسہا جامدۃ و ہی متدرجہ
 من السحاب نیز ناظر بہ تجدید خلق است یعنی جبال
 بعد م می روند و امثال آنها بوجودی آیند
 چنانچہ ہر بارہ ابراز چشم می گذرد و بارہ دیگر مثل
 او مقابل چشم می آید و اگر این آیت در بیان
 حال قیامت می بود ذکر تخمسہا جامدۃ لغو
 می افتاد چہ نہ شریعت شحون است بانکہ ظہور
 اور بہ مقتضائے قواعد عربی خلق کی صفت لبس
 جدید سے اوس وقت صادق آتی ہے کہ جب
 ہر گھڑی عالم معدوم ہو اور بجائے اوس کے
 دوسرا موجود ہو اور کوئی زمانہ بلکہ کوئی وقت
 صفت تخلیق سے خالی نہ رہے کیونکہ خلق کے معنی
 عدم سے وجود میں لانے کے ہیں لفظ جدید
 صفت مشتبہ ہے اور لزوم استمرار کے لیے بنایا
 گیا ہے اگر بالفرض ایک گھڑی بھی ایجاد سے
 خالی رہے تو لزوم نہ رہیگا اور ذکر لفظ جدید
 غلط ہوگا اور یہ جو کہتا ہے کہ خلق جدید سے یہ
 مطلب ہے کہ ہر وقت اس قدر جزئیات پیدا
 اور اس قدر ناپید ہوتے ہیں تو بعید ہے کیونکہ
 اگر خلق جدید کے یہ معنی ہوتے تو فی لبس کا ذکر
 غلط ہوتا اس لیے کہ جزئیات موالید کی تخلیق
 آیا مشہود و معلوم ہے جہاں کسی عقلند کو شبہ کر تکی
 ضرورت نہیں اور آید کہ یہ و تری الجبال اللہ بھی
 تجدید خلق بتاتی ہے یعنی بارہ معدوم ہوتے اور بیسہ
 ہی موجود ہوتے ہیں جیسے ابر کے ٹکڑے آنکھ سے
 گذرتے اور بیسہ ہی اور سامنے آتے ہیں اور اگر یہ آیت
 قیامت کے متعلق ہوتی تو تخمسہا جامدۃ
 کہنا لغو ہوتا کیونکہ شہر غایہ معلوم ہے کہ ظہور

احوال قیامت بر جمعے خواہ بود کہ از شرع و عقل
 بے بہرہ خواہند بود و قائل بہ لفظ اللہ نخواہند
 چہ احوال قیامت ہمہ احوال اند کہ سختی آن بجز
 بچہ مردم دیگرے نخواہد بود و اگر وقوع این احوال
 بنحوے باشد کہ از چشم بچہ مردم مخفی بماند و اینہارا
 علم بہ وقوع آن نہ باشد این ہمہ احوال نسبت
 بایشان احوال نہ باشد و آنچه آنحضرت صلعم
 فرمودہ اند کہ لا تقوم الساعة الا فی زمان
 لا یبقی علی وجہ الارض من یقول اللہ اللہ
 بے معنی می گردد و سر درین آن است کہ حق تعالی
 را اسماء متقابلہ اند یعنی لطفی کہ آنہارا اسماء جلالیہ
 می نامند و بعضے قہری کہ آنہارا اسماء جلالیہ
 می گویند و ہمہ در کار اند تعطیل بہرچہ یکے از اینہا
 جایز نہ ویج کیے از اہل حجاب بے باین معنی نہ بزرگ
 گر شیخ ابوالحسن اشعری از اہل سنت و نظام و بخار
 از ایہ معتزلہ ہر چند عنایت ازلی و فضل لم یزلی
 و شکیری اینہا منودہ از درایے حجاب افاضہ تر
 بہمان بر اینہا کرد و لیکن ہر یکے از اینہا بوجہ خطا
 کردہ اند چہ ابوالحسن اشعری می گوید کہ عالم بر دو
 قسم است جواہر و اعراض جواہر باقی اند و
 اعراض متجددی گردند زیرا کہ حق تعالی

احوال قیامت اوس گروہ کے لیے ہوگا جو شرع و
 عقل سے بے بہرہ ہونگے اور اللہ کہنے والا کوئی
 نہ رہے گا کیونکہ احوال قیامت سب خوفناک
 ہیں جن کا سختی ایسے لوگوں کے سوا کوئی نہیں
 سکتا اور اگر یہ احوال اس طرح واقع ہوں کہ
 ایسے آدمیوں کو دکھائی نہ دین اور ان کو معلوم
 نہ ہوں تو پھر یہ احوال ان کے لیے خوفناک
 نہ ہوں گے اور آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد کہ قیامت
 اوس وقت قائم ہوگی جب زمین پر اللہ کہنے والا
 کوئی نہ رہے گا بے معنی ہوا جاتا ہے اس میں ان
 میں سے کجباب باری عراسمہ کے اسماء متقابلہ
 ہیں بعضے لطفی و بعضے قہری جن کو اسماء جلالیہ
 اور جلالیہ کہتے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی بیکار
 نہیں مجبور ہیں میں سے کوئی بھی یہ معنی شیخ ابوالحسن
 اشعری امام اہل سنت و نظام و بخاریہ معتزلہ
 کے سوانہ سمجھا اگرچہ عنایت ازلی نے
 ان کی مدد کی اور یہ راز مخفی کچھ ان پر
 کھولا مگر پھر بھی اوغون نے ایک طرح
 سے غلطی کی ابوالحسن اشعری کہتے ہیں کہ عالم
 دو قسم پر ہے جواہر و اعراض جواہر باقی ہیں
 اور اعراض بدلتے رہتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ

قادر است بر ایجاد مثل آن عرض
 در محل آن عرض در آن زمان
 از وجود او پس اگر همان عرض در آن
 زمانی موجود نماید وجود مثل وے در آن محل
 متنع گردد و چون اجتماع شلین چون اجتماع الضدین
 متنع است و چون متنع باشد حق سبحانه قادر بر
 ایجاد وے نباشد چه تاثیر قدرت در متنع باطل
 است و فی داند که همین دلیل بعینه در تخریب
 اشغال در جواهر نیز جاری می گردد چه میتوان
 که جواهر آفاقی تا مسجد می گردند زیرا که حق سبحانه
 باتفاق علما و قادر است بر ایجاد مثل آن جوهر
 در مکان همان جوهر در آن زمانی از وجود او
 پس اگر جوهر در مکان خود در آن زمانی باقی
 بماند هر آئینه متنع گردد ایجاد مثل وے در مکان
 وے زیرا که اجتماع دو تخیز بالذات در جنس واحد
 متنع است و چون متنع باشد حق سبحانه قادر بر
 وے نه باشد چه تاثیر قدرت در متنع باطل
 و نظام و تجاری گویند که حقیقت هر جوهر چه جسم و
 چه جوهر فرد عبارتست از اعراض مجتمع که
 بسبب اجتماع قوت و استقلال بهر سائید اند
 و در تمثیل آن گفته اند که عرض واحد بمنزله یک
 و دوسرے وقت اوی عرض کا مثل بجای
 اوس کے ایجاد کرنے پر قادر ہے اور اگر وہی عرض
 دوسرے وقت موجود کرے تو اوس کا ایسا
 وجود اوس محل میں متنع ہو کیونکہ اجتماع ضدین
 کی طرح اجتماع شلین بھی متنع ہے اور جب متنع
 ہوگا تو حق تعالیٰ اوس کی ایجاد پر قادر نہ ہوگا
 کیونکہ تاثیر قدرت متنع میں باطل ہے اور زمین
 جانتے کہ یہی دلیل بعینه جواہر کے تخریب و اشغال
 میں بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ کہہ سکتے ہیں کہ جہاں
 آفاقی تا مسجد لے رہتے ہیں اس لیے کہ باتفاق
 علما و حق سبحانه اوس جوہر کے مثل ایجاد پر اوی
 کی جگہ دوسرے وقت قادر ہے تو اگر جوہر بجای
 خود دوسرے وقت باقی رہے تو واقعی اوس کے
 مثل کی ایجاد بجای اوس کے متنع ہوگی کیونکہ
 دو تخیز بالذات ایک جنس میں جمع نہیں ہو سکتے
 ایسی صورت میں حق سبحانه اوس پر قادر نہ ہوگا
 کیونکہ تاثیر قدرت متنع میں باطل ہے اور نظام
 و تجارکتے ہیں کہ ہر جوہر کی حقیقت و جسم ہوا جو
 فردا دن اعراض مجتمع سے مراد ہے جن کو
 بسبب اجتماع قوت و استقلال حاصل ہے
 جس کی مثال یہ ہے کہ ایک عرض ایک

مری است و اعراض مجتمعه بنظر کس است که
 از جمع موبدانہ شود و درین سخن بصواب نہ رسیدند
 و خطای ایشان آنست کہ قائل بحقیقت جوہر
 کہ مقوم این ہمہ اعراض است و قیام آنها باوست
 نہ شدہ اند بنا بر آن بعضی از محققین گفتہ اند کہ ہر
 عاقل بہ ہدایت عقل خود میداند کہ امرے کہ مرکب
 باشد از امور چند کہ قیام ہر یکے ازینہا بنفس خود
 مستغنی باشد آن امر مرکب ازینہا نیز قائم بذاتہ نخواہد
 بود بلکہ محتاج خواہد بود بسوے امرے کہ قائم بود
 باشد ازین جا معلوم شد کہ لایحار است از انتہاء
 آن امور جوہرے کہ مقوم آنها بود و آنها بوسے
 قائم باشند و آن امر واحد مقوم نیست مگر حقیقت
 وجود مطلق کہ مقوم عامہ موجودات است و ہمہ
 اینہا از جوہر وجود حافظند الا ارباب کشف و شہود
 کہ گفتہ اند حقیقۃ الحقایق کہ ذات اہمیت حقیقت
 ہمہ اشیا است و ادنی حد ذاتہ واحد است کہ عدد
 را باورہ نیست اما باعتبار تجلیات متکثرہ و تعینات
 متعددہ در مراتب مختلفہ گاہے حقایق جوہرے
 مقبوعہ است و گاہے حقایق عرضیہ تابعہ پس ذات
 واحد بواسطہ صفات متعددہ و اعراض
 متکثرہ ہی نماید و بحقیقت متعدد و متکثر نیست

بال کی طرح اور اعراض مجتمعه رستی کی طرح ہیں
 جو بالوں کو جمع کر کے بٹی گئی یہ مثال و بخون نے
 کچھ ٹھیک نہیں دی اورن کی غلطی یہ ہے کہ وہ
 اوس حقیقت جوہرے کے قائل نہیں ہوئے جو ان
 تمام اعراض کی مقوم ہے اسی لیے بعض محققین
 نے کہا کہ ہر عاقل بہدایت عقل جانتا ہے کہ جوہر
 کئی امور سے مرکب ہونگے اور ہر ایک کا قیام بذاتہ
 مستغنی ہوگا تو وہ امر مرکب بھی قائم بذاتہ نہ ہوگا بلکہ
 اپنے مقوم کا محتاج ہوگا تو معلوم ہوا کہ اورن امور
 کی انتہاء اوس جوہر تک ضروری ہے جو اورن کا
 مقوم ہوا و روہ اوس سے قائم ہوں جو حقیقت
 وجود مطلق اور موجودات کی مقوم ہے اور اوس
 جوہر وجود سے ارباب کشف و شہود کے سوا
 غافل ہیں وہ کہتے ہیں کہ حقیقۃ الحقایق تمام
 اشیا کی حقیقت ہے اور وہ بذاتہ ایک ہے
 وہ ان عدد کی گنجائش نہیں مگر باعتبار تجلیات
 متکثرہ و تعینات متعددہ مراتب مختلفہ میں کبھی
 حقایق جوہرے مقبوعہ ہے اور کبھی حقایق
 عرضیہ تابعہ تو وہی ایک ذات جو ہر
 اعراض کے صفات متعددہ کی وجہ سے
 متکثرہ معلوم ہوتی ہے حقیقتاً متکثر نہیں

سوال اگر وجود عالم و عدم آن در آن واحد باشد
 لازم می آید که یک چیز در آن واحد هم موجود باشد
 و هم معدوم جواب نزد قائل تجدد امثال معدوم
 دیگر است و موجود دیگر مثالش اعدام زید و ایجاد
 عمر است که مثل زید است در انسانیت اگر مقصود زید بخلاف
 اعدام زید و ایجاد زید بیو محال مذکور لازم می آید و تصدیق محال
 فیکر نیست که شخصی موم را بدست گرفته بقوت بگرداند بصورت
 واحد شکل سابق معدوم میشود و اعدام همان شکل مستلزم وجود شکل
 دیگر میگردد سوال برین تقدیر باید که معذب غیر عاصی باشد
 چه زید عاصی هنگام معصیت دیگر بود و معذب
 هنگام عذاب دیگر غایت آن که از کمال تماثلت
 معلوم مردم نمی شود و جواب وجود مطلق بشیو تا تیکه
 سیمی بصفات آئینا اندر ظلال و عکوس اعیان ثابت
 متجلی می شود و ایشان را بر صدها گاه وجود می آرد و
 با و منخل می سازد پس به مقتضای وحدت قهری
 نسبت وجود مطلق از آن ظلال و از آن انخلایع
 عکوس و ظلال اعیان ثابتة متصل و مندرج اند
 در اصل خود که اعیان اند مثل اندراج ظل بنی ظل
 باز تجلی بشان دیگر مغائر شان اول می کنند
 و همان عکوس مندرج در وجود خارجی می گیرند پس
 هر فردی از افراد عالم عین اول است باعتبار

سوال اگر عالم کا وجود و عدم ایک ہی وقت میں
 ہو تو لازم آئے گا کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت موجود
 بھی ہو اور معدوم بھی جواب قائل تجدد امثال
 کے نزدیک معدوم اور ہے اور موجود اور جس کی
 مثال زید کا معدوم اور عمر کا موجود ہونا ہے جو
 انسانیت میں زید ہی کی طرح ہے اگر میان زید کا
 کا معدوم و موجود ہونا مقصود ہوتا تو البتہ محال لازم
 آتا اور ہمارے قول کی مثال تو یہ ہے کہ شکلا کوئی
 شخص موم ہاتھ میں لیکر بقوت پھرے بصورت و
 پہلی شکل معدوم ہوتی ہے اور اس کا عدم دوسری
 شکل کے وجود کا مستلزم ہوتا ہے سوال اس صورت
 میں چاہیے کہ معذب غیر عاصی ہو کیونکہ زید عاصی
 معصیت کے وقت اور تھا اور معذب عذاب کے
 وقت اور جو بوجہ کمال تماثلت کسی کو معلوم نہیں ہوتا
 جواب وجود مطلق اور نشیوات سے جو کوصفات الہی
 کہتے ہیں ظلال و عکوس اعیان ثابتہ پر تجلی ہو کر اور ان کو
 موجود اور پھر معدوم کرتا ہے پس بمقتضای وحدت
 قهری نسبت وجود مطلق اور ظلال و عکوس الہی
 ظلال اعیان ثابتہ اپنی اصل یعنی اعیان میں اندراج ظل بنی ظل
 کی طرح مندرج ہوتی ہیں بہر دوسری شان میں پہلی شان کو خلاف شکل
 ہو کر دہری عکوس مندرج وجود خارجی اختیار کرتے ہیں لہذا ان کا ہر فرد

ذات ممکنہ خود و مغائر اول ست باعتبار
 مجموعہ ذات و شان وجود چو آب دروم آن کہ
 نزد این طائفہ علیہ تبقتضای و لواہلکنا ہم
 بعد از من قبلہ لقوالو ربنا لولا ارسلت الینا
 رسولاً فنتبع ایاک عاصی میش از بعصیت
 مستحق عذاب ست و ہمچنین مطیع میش از اطاعت
 سزاوار ثواب چہ استعداد ہر یک ازینہا تقضی
 امریت از ثواب و عذاب پس بعد اعدام عاصی
 مشککہ موجود خواہد بود ہر نگہبان عاصی خواہد بود
 در ذات و صفات و استحقاق عذاب از راہ
 استعداد و تعذیب مستحق ظلم نمی تواند بود چہ
 ظلم وضع الشیء فی غیر محلہ است سوال اگر
 حق در تجدہ و امثال باشد باید کہ جائز نہ کہ نہ شود
 و خود جو ان نہ گردد جو ان سیر نہ شود حاصل آنکہ
 هیچ چیز را تنزل و ترقی از حال خود واقع نہ گردد چہ
 ہر چیز موجودی گردد مماثل اول ست و مماثل نہ
 بجز نہ و مماثل جو ان بجز جو ان نمی تواند شد چو آب
 جائز نہ در آن وجودی کاہد جو ان در آن ثانی
 معدوم می گردد مثل او بہمان اندک کاست
 موجودی شود چہ اگر مثل او ست و این مثل
 نیز سوائے آن کاست کاستہ دیگر ہم میرساند

باعتبار این ذات ممکنہ کے عین اول ہے اور باعتبار
 مجموعہ ذات و شان وجود اول کا مغائر دوسرا
 جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک تبقتضای
 و لواہلکنا ہم بعد از عذاب الخ عاصی معصیت سے
 پہلے مستحق عذاب ہے اسی طرح مطیع اطاعت سے
 پہلے لایق ثواب کیونکہ ہر ایک کی استعداد ثواب نہ
 عذاب کی مقتضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے
 بعد اوسے کا ایسا جو موجود ہوگا وہ بحسب استعداد
 اوسے کا ذات و صفات و استحقاق عذاب میں
 ہر نگہ ہوا اور تعذیب مستحق ظلم نہیں کیونکہ ظلم
 کسی بیجا بات کو کہتے ہیں سوال اگر تجدہ و امثال
 حق ہے تو نئے کپڑے کو پرانا اور نچے کو جوان اور
 جوان کو بڑھا کر صنگہ کسی چیز کو ترقی و تنزل نہ
 ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول
 کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے سوا اور
 جو ان کا جو ان کے سوا کوئی نہیں ہو سکتا
 جواب نیا کپڑا ان وجود میں گھٹتا ہے اور
 جب دوسری آن میں معدوم ہوتا ہے
 تو وہی اسی تھوڑے گھٹاؤ سے چہر
 موجود ہوتا ہے کیونکہ وہی ہے اور یہ مثل
 بھی اوس گھٹاؤ کے علاوہ اور گھٹتا ہے

و پنهان در هر مثل کاستے میرسد غایت مافی الباء
 آن کہ کاست قلیل معلوم نہی شود و پنهان است
 در ہر صورت - مجد الف ثانی حضرت شیخ احمد
 سرہندی در مکتوبات خود نوشتہ اند کہ شیخ اکبر
 قدس سرہ غلط است در تجدید اشغال و منشأ
 غلط او شہود تجلی برقی است کہ کالبرق الخاطف
 ظہور دارد چون ظہوری کند عالم از نظر مشاہد
 مخفی می گردد و مثل خفا کو اکب در نور آفتاب
 چنانچہ عارف نے فرمایند فی الاستبانت الصبح ادرج
 ضوؤه باسفارہ و چون کنون می گردد عالم بر
 شاہ شہودی گردد مثل ظہور کو اکب در خفا آفتاب
 و ازین ظہور و خفا چنان می پدید آید کہ عالم آفتاب
 معدوم و موجودی شود و چون می داند کہ تکرار در
 تجلی باطل است قراری دہد کہ موجود مثل معدوم
 حضرت شیخ عبد الکرم قدس سرہ مبالغہ در فی
 تجدید اشغال می کرد چون مرآۃ العارفين تصنیف
 نمود اشکالے چند کہ برین سلسلہ وارد می شوند نیز
 در دسے نوشتہ چون تحریر اشکالات باختر رسید
 جوش سکر بروئے علیہ کرد تا قلم از دستش برفت
 و ہانجا بیہوش افتاد و هیچ خبر از خود و غیب خود
 نداشت چون ہوش آمد جمیع از درویشان کہ

اسی طرح ہر مثل گھٹتا ہے عرضہ بخوار گھٹاؤ
 معلوم نہیں ہوتا اسی طرح ہر صورت میں ہے
 حضرت مجد الف ثانی اپنے مکتوبات میں لکھتے
 ہیں کہ شیخ اکبر نے مسئلہ تجدید اشغال میں جوہر
 شہود تجلی برقی کے جوہر برق خاطف کی طرح غلط
 ہوتی ہے غلطی کی ہے جب وہ تجلی ہوتی ہے تو شاہ
 کی نظر سے عالم چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی
 روشنی میں ستارے چھپ جاتے ہیں چنانچہ
 ایک عارف لکھتا ہے کہ جب صبح ہوتی تو اوسکی
 روشنی میں اوس کی سپیدی غائب ہو گئی
 اور جب وہ چھپ جاتی ہے تو شاہ پر عالم
 شہود ہو جاتا ہے جیسے آفتاب چھپنے سے ستارے
 ظاہر ہو جاتے ہیں اور اس ظہور و خفا سے وہ
 سمجھتا ہے کہ عالم آفتاب معدوم و موجود ہوتا ہے
 اور جب یہ جانتا ہے کہ تجلی میں تکرار باطل ہے تو کہتا
 ہے کہ موجود معدوم کی طرح ہے حضرت شیخ عبد الکرم
 قدس سرہ تجدید اشغال کے بہت منکر تھے جب
 مرآۃ العارفين تصنیف کی تو اس سلسلے پر جو چند
 اعتراض تھے وہ بھی لکھے جب لکھ چکے تو جوش
 سکر کا اون پر ایسا غلبہ ہوا کہ قلم ہاتھ سے گر گیا
 اور بیہوش ہو گئے جب ہوش میں آئے تو یہاں

محرم راز ایشان بودند ازین حال پرسیدند فو
 کہ روحانیت شیخ اکبر قدس سرہ بکمال جلال
 ظاہر شد و گفت اعتراض بر حرف عارف کردن
 جہل است و معاونتد کسے است کہ ہرچہ خود نذا
 افاضہ آن معنی از قائل آن کند و منتظر و متوجہ
 بآن باشد۔ بعدہ دست خود بر ہر دو چشم من البید
 تا سکرے و فنا کے ازان بر من غلبہ کر د چون
 چشم واکر دم می دیدم کہ علے می رود می آید
 چون سکر فرو شد مشہود مذکور زائل گشت۔ و
 بسیارے از متاخرین بحقیقت آن اعتراف
 نمودہ اند چنانچہ مولاناے رومی در بسیار از موضع
 مشنوی تصیر باین معنی نمودہ ہے نیت و ش
 باشد خیال اندر روان بہ تو ہانے بر خیالے بین وان
 ہر زمان نو میشود دنیا و ما بخیر از نو شدن اندر بقا
 نایاب این الاکہ بر خاصان پدید معنی فی لبس من
 خلق جمید + و صاحب گلشن رازی فرماید
 ہر جان کل بہت ہر طرفہ العین + عدم گردد
 و لایق زما کن + و اگر بارہ شود پیدا جانے
 بہر لحظہ زمین و آسمانے + و حقّی نماند کہ در دو شکلا
 مذکورہ در احتیاج بہ اجوبہ مذکورہ وقتی است کہ
 تجد و امثال در صورت ایجاد و اعدام باشد

محرم راز نے وجہ پوچھی فرمایا کہ حضرت شیخ اکبر
 کی روحانیت نے بکمال جلال مجھ پر ظاہر ہو کر
 فرمایا کہ عارف کے کلام پر اعتراض کرنا جہالت ہے
 سعادت مند وہ ہے کہ جو کچھ خود نہ چاہے اسے
 اس کے کہنے والے سے پوچھے اور اس کی
 طرف متوجہ رہے پھر اپنا ہاتھ میری آنکھوں پر پھیرا
 جس سے مجھ پر فنا کا غلبہ ہوا آنکھ کھول کر میں دیکھتا
 تھا کہ ایک عالم جاتا اور ایک آتا ہے جب سکر جاتا
 رہا تو وہ حالت بھی جاتی رہی اور اکثر متاخرین نے
 اس کی حقیقت کا اقرار کیا ہے۔ چنانچہ حضرت
 مولاناے رومی قدس سرہ نے اپنی مشنوی
 میں اکثراً جگہ تجد و امثال کی تفسیر کی
 ہے چنانچہ فرماتے ہیں
 نیستش باشد خیال اندر روان + تو ہانی بر خیالے بین روان
 ہر زمان نو میشود دنیا و ما بے خبر از نو شدن اندر بقا
 اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں کہ
 ہر جان کل بہت ہر طرفہ العین
 عدم گردد و لایق زما کن +
 اور محقق یہ ہے کہ یہ تمام اعتراضات کرنے
 اور جوابات دینے کی ضرورت اس وقت ہے
 کہ جب تجد و امثال در صورت ایجاد و اعدام

بآن معنی کہ ہر فردی موجودات باسرفزا و صفاتاً معدوم
 شود و دیگر کی شکل آن باسرفزا و صفاتاً موجود گردانا اگرچہ
 انتقال در صورت استحالة یعنی تحول انتقال از حال یا بیانش
 چنانچہ شیخ در فتوحات تصحیح بآن نودہ برین تقدیر
 ہیچ کیلے از اشکالات وارد نخواہد شد چہ مخص
 این وجہ آنست کہ ہر موجود کہ عبارت از مجموعہ
 ذات و صفات است آنافاناً در ترقی یا تنزل
 است پس در ہر آن لاحق آن مجموعہ کہ در
 آن سابق بود یعنی ماند چہ زید مثلاً در آن ثانی از
 آن حدوث مائل آنست کہ در آن اول بود
 نہ عین آن چہ در ترقی و تنزل مقید مغایرت
 بوجہ ما است و مغایرت بوجہ ما مثبت مائلت
 و رافع اثبیت است غایت آن کہ ترقی و تنزل
 آنی چون قلیل است معلوم نمی شود و اطلاع بران
 موقوف بامتداد زمانی است چہ خرد آنافاناً
 می فریاید تا کہ عمرش بچل رسد بعد از آن آنافاناً
 می کاہد و تنزل می نماید لیکن معلوم نمی شود تا
 زمانہ عمدت بران نہ گذرد

اوس معنی میں ہو کہ موجودات کا ہر فرد بالکل ذاتاً
 وصف تاً معدوم اور ویسا ہی دوسرا موجود ہو
 لیکن اگر تجدد و امثال تحول یا تبدل کے معنی
 میں ہو جس کی تصریح حضرت شیخ اکبر نے فتوحات
 میں کی تو اوس صورت میں کوئی اعتراض نہوگا
 کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود جو مجموعہ
 ذات و صفات ہے آنافاناً ترقی یا تنزل میں
 ہے تو ہر آن لاحق میں وہ مجموعہ جو آن سابق
 میں تھا نہیں رہتا ہے کیونکہ زید مثلاً آن حدوث
 کی دوسری آن میں اوس کی مائل ہے جو آن اول
 میں تھا نہ اوس کا عین اس لیے کہ مقید کی
 ترقی و تنزل میں مغایرت ایک طرح کی ہے جو
 مثبت مائلت و رافع اثبیت ہے غرض کہ ترقی
 و تنزل آنی بوجہ قلت نہیں معلوم ہوتے جس پر
 اطلاع امتداد زمانی پر موقوف ہے کیونکہ چھوٹا
 آنافاناً چالیس سال کی عمر تک بڑھتا ہے پھر
 آنافاناً گھٹتا اور تنزل کرتا ہے مگر جب تک
 زمانہ دراز نہیں گذرنا معلوم نہیں ہوتا۔

تنبیہ بہ دید توان دریافت کہ این تعدد
 شیون و اسماء و حقایق و اعیان ثابتہ و اختلاف
 آنها در وحدت وجود ضررے نمی تواند رسانید

تنبیہ جدید یہ ان تعدد شیون و اسماء
 و حقایق و اعیان ثابتہ کے اختلاف سے
 وحدت وجود کو کوئی نقصان نہیں پہونچتا

زیرا کہ این ہمہ خوار مقتضیات اطلاق ذاتے
 او تعالیٰ اند قال اللہ تعالیٰ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ
فَوَحَّدَ الْهُوِيَّةَ ثُمَّ قَالَ لِلْأَسْمَاءِ
الْحُسْنَىٰ پس منحصر شدند اسما و در عین وحدت
 ہوت وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ
هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ پس ازین معلوم شد کہ او تعالیٰ
 جامع است میان بودن واجب الوجود لذت
 و بودن آن بسین ای منظر اسما و ازین تعدد
 حاشا تعددے دروے نمی آید بلکہ او بچنان
 واحد بالذات است متقلب نمی شود در احوالے کہ
 مقتضیات شیون اند قال اللہ تعالیٰ يَسْأَلُهُ
فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ
قَالَ الْبَيْضَاوِيُّ والمراد بالسؤال ما يدل
 على الحاجة الى تحصيل شئ نطقا كان وغیرہ
 انتہی یعنی شامل است سوال حقایق با استعداد
 ازلیہ غیر مجبورہ را علویہ باشند حقایق یا سفلیہ تفسیر
 کردہ شد شأن در حدیث مرفوع بان منہ تعالیٰ
 ان یغفر ذنبا ویفرج کربا ویرفع قوما ویضع
 اخرین ویجیب داعیہا ای یظہر اناد اسم
 الغافر والمفرج والرافع والمخافض والمجیب
 و این آثار ہمان احکام اعمیانند من وجہ فبانی
 کیونکہ یہ سب حضرت حق عز اسمہ کے مقتضیات
 اطلاق ہیں فرماتا ہے کہ لا الہ الا ہوا الْحَيُّ الْقَيُّومُ
 تو ہوت کو بتا کیا پھر فرمایا لا الہ الا الْحُسْنَىٰ
 تو اسما و عین وحدت ہوت میں منحصر ہوے۔ اور
 فرماتا ہے وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ
 تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود لذت
 اور منظر اسما ہونے میں جامع ہے ہرگز اس تعدد
 سے اس میں تعدد نہیں ہوتا بلکہ وہ ویسا ہی اپنی
 وحدت ذاتی پر ہے اور مقتضیات شیون کے
 حالات سے متقلب نہیں ہوتا فرماتا ہے کہ يَسْأَلُهُ
فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ
 شأن بیضاوی نے کہا کہ سوال وہ ہے جو تحصیل
 شے کی حاجت پر دلالت کرے نطق ہو یا غیر نطق
 انتہی یعنی سوال حقایق استعدادات ازلیہ غیر مجبورہ کو
 شامل ہے وہ علوی ہوں یا سفلی اور شأن کی تفسیر
 اس حدیث مرفوع میں کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی شأن
 یہ ہے کہ وہ گناہ بخشا اور سختی دور کرتا اور ایک قوم
 کو اٹھاتا اور دوسری کو اون کا قائم مقام کرتا
 اور دعا قبول کرتا ہے یعنی اسم غافر و مفرج و رافع
 و خافض و مجیب کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ
 آثار ایک طرح سے احکام اعمیان ہیں تو

الاعرابکم انکذب ان واین کہ اینہارا احکام	اپنے پروردگار کی کس کس نعمت کو جھٹلا دے گا اور
ایمان من وجہ گفت از برای آن کہ تغلب	ان کو من وجہ احکام ایمان اس لیے میں نے کہا
احوال بر ایمان ثابتہ از صور تغلب حق است	کہ ایمان ثابتہ بر تغلب احوال صور تغلب حق سے
در احوال زیر آنکہ ظاہری شوند احکام و آثار ایمان	ہے کیونکہ احکام و آثار ایمان ثابتہ وجود صانع لہا
ثابتہ در وجود صانع لہا صبغة الله ومن احسن	میں ظاہر ہوتے ہیں صبغة الله ومن احسن
من الله صبغة و معلوم است کہ صابغیت وجود	من الله صبغة اور معلوم ہے کہ صابغیت وجود
طاریت بر آنہا اذا كانت الاحکام والاثار	اون پر طاری ہے اور جب احکام و آثار وجود صانع
انما تظہر فی الوجود الصابغ الطاری صلیغۃ	میں ظاہر ہونگے جس کی صابغیت ایمان پر طاری
علی ایمان کانت الاحکام والاثار طاریۃ	ہے تو احکام و آثار بھی دس پر طاری ہونگے اسی لیے
علیہا ایضا فامہذا تغلب علیہا الاحوال بخلاف	احوال دس پر تغلب ہوتے ہیں بخلاف حق سبحانہ
الحق سبحانہ فان الوجود ذاتی لہ لا یغیب	کیونکہ اسکا وجود ذاتی ہے اس لیے کہ وہ عین وجود
الوجود وثبوت الشیء لنفسہ ضروری	ہے اور شے کا ثبوت اپنے لیے ضروری ہے کیونکہ شے
لان سلب الشیء عن نفسہ محال و تغلبہ	کی نفی اپنی ذات سے محال ہے اور اس کا تغلب
تعدد ظهور وحدتہ فی مرایا الشیون	اوس کے ظهور وحدت کا آئینہ ہرے شیون ذاتیہ میں
الذاتیۃ الی ہی من وجہ لا یغایر ذات الشیء	نقد دے جو من وجہ صاحب شان کے مغایر نہیں
فلم یطر علیہ شیء مغایر لم یکن لہ فلذا	پس اوس پر کوئی چیز اوس سے مغایر طاری نہوگی
انقلاب فی الاحوال ولا تغلب علیہ الاحوال	اس لیے احوال میں تغلب ہوا احوال دس پر تغلب
ومنہ یتضح انہ لا منافاة بین ما حکم من	نہیں ہوتے اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے
قولہ صلعم کان الله ولم یکن شیء غیرہ	کہ ارشاد نبوی صلعم کان الله ولم یکن
وبین ما ادیح فی اخرہ والان علی ما	شیء غیرہ اور جو اس کے آخر میں ملایا گیا ہے
علیہ کان ظهور ہذا المقاصیل	کہ والان علی ما علیہ کان ظهور ہذا المقاصیل

من الاکوان انقھی کذا فی تخاف الذکی
 للشیخ ابراهیم الکردی
 من الاکوان ان دون من کوئی اختلاف
 نہیں جیسا کہ اتحاف الذکی رسالہ شیخ ابرہیم کردی میں ہے

قول فیصل عرفت ما قال فی تخطیة الحببانیة

اقول آیا تمیدی ایچہ گفتہ است شیخ اکبر در
 گرفتن خطایہ حبانیہ۔ می گویم کہ اینہم خطا
 حبانیہ و تقریر اشاعرہ شنیدم خلاصہ قول
 محققین اہل ظاہر آن می تواند بود کہ ماسوی الہ
 مسمی است بعالم و ان را حقیقتی است مدرک
 موجود و مشہود کہ احاطہ بر آن ممکن است بحسب
 استعداد و ترتیب عقل و حق جبل و علا کہ
 حقیقتہ الحقایق است مطیب است و علم از احاطہ
 بر دے محروم و معرفت دے بطریق مشہود و مفقود
 اما اہل باطن گویند کہ غیر دوسوے نزدانیت و
 حق تعالی از هیچ جدا نیست بلکہ عالم متوہی مفقود
 است و اد تعالی شانہ واجب الوجود است کہ
 مشہود ہر شہود است و موجود در ہر وجود و مازا
 کشف برہان این شہود است اما اگر از جنس شعا
 مستعدی یابیم کہ در دے قابلیت توذیع این
 امانت باشد ہم تو انیم کہ از مقام خود تنزل کنیم
 و از راہ برہان و از میان شمار برانیم و بہ حجت از
 حجب بیرون آریم و باشعہ فور شہود برسانیم کہ اگر
 حضرت شیخ اکبر نے خطایہ حبانیہ جو کچھ بیان
 کی وہ کیا تم سمجھے میں کہتا ہوں کہ یہ سب لغتہ
 خطا حبانیہ و اشاعرہ میں نے سنی محققین اہل ظاہر
 کے قول کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے کہ ماسوی الہ
 یعنی عالم ایک حقیقت مدرک موجود و مشہود ہے
 جس پر بحسب استعداد و ترتیب عقل احاطہ ممکن ہے
 اور حقیقتہ الحقایق یعنی حضرت حق مغیب ہے
 جن کے احاطے سے علم محروم اور مشہود اوس کی
 معرفت مفقود ہے مگر اہل باطن کہتے ہیں کہ غیر
 کا وجود ہی نہیں اور حق تعالیٰ کسی سے جدا
 ہی نہیں عالم ایک وہی مفقود چیز ہے
 واجب الوجود وہ ہے جو ہر شہود میں مشہود
 اور ہر وجود میں موجود ہے اور ہم کو اس شہود
 کی دلیل کشف ہے اگر تم میں سے ہم کسی کو
 ایسا مستعد پائیں جس میں اس کی قابلیت
 ہو تو اپنے مقام سے تنزل کر کے بدلیل اوس کو
 تم سے چھوڑا سکتے اور بدعے حجابات سے
 نکال کر نور شہود تک پہنچا سکتے ہیں۔ کیونکہ

غایت ازلی و ہدایت لم یزل کیے یہ اساعت
 کند باد نے اشارتے در آید و گوید یہ حلقہ میں
 باشد این دیوانہ را نہ این کہ زنجیر در زنجیر حبسیت
 ملخص آنکہ عارف می گوید کہ عالم جو ہری واحد است
 کہ مجموع اعراض در آن یک جوہر پائیدہ ہرچہ صور
 نامتناہی دیدہ می شوند و از آن رو کہ صور
 نامائیدہ و موجود متبدل شوندہ اند تحقق او بذات خود
 نیست بلکہ تحقق او بچہر اوست کہ مقوم و مبدل
 منظر اوست و حقا کہ حقیقہ ندارد الا آن جوہر
 جوہر محقق الوجود ابدی لذات سرمدی الصفات
 اعراض نامائیدہ و ناپائیدہ دروے متبدل و متغیر
 می گردد و او منقلب می شود اما متبدل و متغیر
 نمی گردد اما باین آنکہ عالم مجموعہ اعراض است
 بقسمت عقلی از چار قسم بیرون نیست یا آنکہ عالم
 ہمہ جوہر است یا ہمہ عرض یا مرکب از عرض و جوہر
 یا ہیچ یکے ازین جملہ نیست اما آنکہ گوئی ہر یک ازین
 نیست باطل است در نہ لازم آید کہ لاشی محض باشد
 و آن را ہیچ وجود نہ باشد و این بہ بداهت عقل
 می دانیم کہ چنین نیست پس بماند کہ مخضر باشد تقسیم
 نہ گاہی بانی چرا کہ امحض است در وجود عدم
 و اندک اعلم اما ازین سہ قسمت یکے این کہ ہمہ جوہر باشد

غایت ازلی جس کسی کے شابل حال ہو چکا
 وہ ادتے اشارہ میں کہہ سکتا ہے کہ یہ حلقہ میں
 باشد الخ غرض کہ عارف کے نزدیک عالم ایک جوہر
 ہے جس میں تمام اعراض مثل صور نامتناہی دیکھے
 جاتے ہیں اور چونکہ وہ صورتیں موجود و متبدل
 ہونے والی ہیں لہذا اس کا ثبوت بذاتہ نہیں
 ہے بلکہ اس جوہر سے ہے جو اس کا مقوم و مبدل
 و منظر ہے اور واقعی اس جوہر کے سوا کسی حقیقت
 نہیں اور یہ جوہر محقق الوجود ابدی الذات
 سرمدی الصفات ہے اعراض نامائیدہ و ناپائیدہ
 اس میں متبدل و متغیر ہوتے ہیں۔ اور وہ
 منقلب ہوتا ہے مگر متبدل و متغیر نہیں ہوتا۔ مگر
 یہ بیان کہ عالم مجموعہ اعراض ہے تقسیم عقلی
 چار قسم سے باہر نہیں یا یہ کہ عالم بالکل جوہر ہے
 یا بالکل عرض یا عرض و جوہر سے مرکب یا کچھ
 ہی نہیں یہ کنا کہ کچھ بھی نہیں باطل ہے در نہ
 لازم آسکا کہ لاشی محض ہو اور عقل لاشی محض
 معلوم ہے کہ ایسا نہیں ہے لہذا تین قسمیں
 باقی رہیں کیونکہ وجود عدم میں امر محض
 ہے و اندک اعلم اب او تین قسموں میں
 سے ایک یہ ہے کہ بالکل جوہر ہو۔

و ہر عرصہ جو دہم باطل است از ہر آنکہ میگوید
 بے صورت چگونہ صورت بندہ و دلیلی دیگر آن
 در تعریف جوہر میگوئی کہ موجود کافی موضوع
 یا قائم بذاتہ و عالم را نہ قیام بذاتہ است نہ وجود
 دارد کہ اورا احتیاج بہ مقوم نہ باشد بلکہ وجود او
 مستفاد از موجود حقیقی است کہ حق است پس
 نمی تواند شد کہ وی ہمہ جوہر باشد قسم دوم آنکہ
 مجموع او مرکب از جوہر و عرض باشد و این نیز
 باطل است چرا کہ باعتبار عرضیت محتاج بہ مقوی
 باشد و باعتبار جوہریت مستغنی از مقوم باشد و جمع
 بینہما یعنی غنا و انغنا محال است و اگر گوی بعض
 از وی عرض باشد و بعض دیگر کہ جوہر است
 مقوم اصل وی باشد و مقوم دے حق تعالی
 پس بچنان باشد کہ گفتہ باشی کہ حق تعالی جوہر
 عالم باشد و این نشاید چرا کہ بچنان باشد کہ عرض
 بوی قائم باشد تا او جوہر مجموع باشد و او تعالی
 ازین منزہ است پس چون معلوم شد کہ ہمہ جوہر
 نیست و مرکب نیست از جوہر و عرض و جوہر عرض
 نیست این قسم بماند کہ ہمہ او عرض باشد و هو
 المدعی واللہ یهدی الی صراط
 مستقیمہ
 عرصہ کچھ بھی نہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہمہ
 بلا صورت مقصور نہیں ہو سکتا دوسری دلیل
 یہ کہ جوہر کی تعریف یہ کہی جاتی ہے کہ جوہر موجود
 لانی موضوع ہو یا قائم بذاتہ اور عالم کا نہ تو قیام
 بذاتہ ہے اور نہ اوس کا وجود ایسا ہے جو مقوم کا
 محتاج نہ ہو بلکہ اوس کا وجود مقوم حقیقی یعنی
 حق سے مستفاد ہے لہذا وہ بالکل جوہر بھی
 نہیں ہو سکتا دوسری قسم یہ کہ اوس کا مجموعہ
 جوہر و عرض سے مرکب ہو اور یہ بھی باطل ہے
 کیونکہ باعتبار عرضیت مقوم کا محتاج اور باعتبار
 جوہریت مقوم سے مستغنی ہو گا اور ان دونوں
 میں جمع محال ہے اور اگر یہ کہو کہ اوس میں سے
 بعض عرض ہوں اور بعض جوہر جو اوس کی اصل
 کے مقوم ہوں اور ان کا مقوم حق تعالیٰ تو
 اس کا مطلب وہی ہو گا جو تم نے کہا کہ حق تعالیٰ
 جوہر عالم ہو اور یہ نہیں سکتا کیونکہ اس طرح عرض
 کے اوس میں قائم ہونے سے وہ جزو مجمع ہو گا جس سے وہ
 منزہ ہی توجب معلوم ہو گا کہ کل جوہر نہیں ہے اور نہ جوہر
 و عرض ہی مرکب ہی اور جوہر و عرض نہیں تو یہی ایک قسم
 رہی کہ وہ بالکل عرض ہو اور یہی مقصود ہے اور اندالی
 ہی راہ راست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العالم كالبناء يحتاج الى البناء ولم يعلموا ان تركيب
اجزاء البناء يحتاج الى البناء المركب لا نفسه بعباده ولو لم يعلم ان تلك الاجزاء
كانت متفرقة غير ملتزمة لم يحكم بان له بناء مركبا فالحكم بان له بناء حينئذ
لان حادث او ممكن متعين يحكم بان له اصلان من شئ لا يسبح بحمده

اقول بعد ازین آن حکما و متکلمین چند کرده اند برخ
از ان می گویند که عالم بنیادست که محتاج بسو
سما رست پس ما تن براوشان طنزی نسریاید
که این گفتند و ندانستند که ترکیب اجزاء بنا
محتاج بسو بنا مرکب است نه نفس بنا و چش
ذاته بل باجماع مواد آن بنا و لازما از مواد بنا
یعنی توأم گفت که این قول ما تن بجله خود است
چه ظاهر تر است که آن مواد هر همه از قسم کل لبنات
و غیره هر یک نیز محتاج اند بسو بانی خویش بسو
بنای مرکب و ترکیب بنا در فهم نمی آید که چیست و
ازین مراجع گرفته فاعل مرکب چه معنی دارد بان
احتیاج بنا البته بمواد صنع بوده است و آن سنائی
محتاج الیه و بسیط بودن فاعل نیست و بسیط
عاقل باین قائل می تواند شد زیرا که بدیهی است
که مثلا کتاب در ایجاد کتابت محتاج بقلم و مداد
و تخته کاغذ بوده است و آن هر سه هم آخر در
وجود محتاج ایجاد دیگر بوده اند هر چه میگویند

بهر بعض حکما و متکلمین گفته ہیں کہ عالم ایک عمارت
ہے جو سمار کی محتاج ہے تو ما تن اورن پر طنز فرما
ہیں کہ کہا تو گریہ نہ سمجھے کہ ترکیب اجزاء بنا بناسے
مرکب کی محتاج ہے نہ نفس بنا کی بحیثیت اس کی
ذات کے بلکہ اس عمارت کے مصالحہ جمع ہونے
سے جو سمار اور مصالحہ عمارت ہے۔ مین نسین
کہہ سکتا کہ ما تن کا یہ قول ٹھیک ہے کیونکہ صاف
ظاہر ہے کہ تمام مصالحہ گارہ و اینٹ وغیرہ ہر ایک
اپنے بانی کے محتاج ہیں نہ بناسے مرکب کے اور
سمجھ مین نین آنا کہ ترکیب بنا کیا ہے اور اس سے
کیا مطلب لیا ہے فاعل مرکب کے کیا معنی ہیں
ان احتیاج بنا البته بمواد صنع ہوئی ہے جو سنائی
محتاج الیہ اور فاعل کے بسیط ہونیکے نین اور نہ کوئی
عاقل اس کا قائل ہوگا کیونکہ بدیهی بات ہے کہ مثلا
کتاب ایجاد کتابت مین قلم و روشنائی و کاغذ کا
محتاج ہے اور وہ تینوں بھی اپنے وجود مین کسی
اور کی ایجاد کے محتاج ہوئے ہیں ہر ایک کتاب ہے

کہ مثلاً کتابت از صنع زید است اسباب کے نتیجہ
 گفت کہ نے بلکہ بسوی زید مرکب از قلم و سواد
 اگر گویند کہ این جام مرکب بصیغہ اسم فاعل است
 نہ مفعول انی محتاج بسوی بنا و ترکیب و ہندہ
 پس این اعتراض وارد نہ خواہد شد جواب میتوانم
 کہ اقتصار بجانب بنائے ترکیب و ہندہ اقتصار
 بصفت آن بنا است نہ بذات پس این قبح
 چہ می نماید اقتصار بذات شی ہرگز جاری نمی شود
 سوائے صفت خواہ صفت وجود بود یا اجنا
 یا دیگر از اوصاف و همچنین است اقتصار این منظر
 ممکن بر تقدیر عینیت و جہی ہم چنانکہ بر فرقہ
 ذکیہ ہو یا است -

کہ مثلاً کتابت زید کی صنعت ہے وہاں کوئی بیہ
 کہ گا کہ نہیں بلکہ وہ صنعت ہے جو زید کی قلم و سیاہی
 سے مرکب ہے اگر یہ کہا جائے کہ یہاں مرکب
 اسم فاعل کا صیغہ ہے نہ مفعول کا یعنی عمارت
 ترکیب دینے والے کے محتاج تو یہ اعتراض وارد
 ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ معمار کی طرف اقتصار
 اس بنا کی صفت سے اقتصار ہے نہ ذات سے
 تو یہ اعتراض کیا معلوم ہوتا ہے ذات شے سے
 صفت کے سوا کہیں اقتصار نہیں ہوتا خواہ صفت
 وجود ہو یا اجنا دیا اور کچھ ایسا ہی بر تقدیر عینیت
 واجب اس منظر ممکن کا اقتصار بھی ہے جو سمجھدار
 پر ظاہر ہے -

قوله فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الى الواجب
 تعالى في الوجود دون البقاء وهذا هو الحق على ذلك التقدير

اقول ہر گاہ دانستہ شد از قول ایشان کہ نسبت
 عالم بواجب چون نسبت بناء است بسوی بناء
 گفتہ اند بعض از ایشان کہ ممکن مقتدر است جواب
 در وجود نہ در بقا برین تحقیق و تدقیق جز عجیب
 توان کرد کہ احتیاج ممکن بواجب در وجود است
 نہ در بقا چرکہ اولاً می پرسم کہ مفید عینیت او کجاست
 و بر تقدیر غیرت مفید کمالیت واجب کے

جب اون کے قول سے معلوم ہو گیا کہ نسبت عالم
 بواجب نسبت عمارت بہ معمار کی طرح ہے تو انہیں سے
 بعض نے کہا کہ ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج
 ہے نہ بقا میں اس تحقیق و تدقیق پر تعجب ہی کرنا چاہیے
 کہ ممکن واجب کا وجود میں محتاج ہے بقا میں نہیں
 کیونکہ اولاً میں پوچھتا ہوں کہ اس کا مفید عینیت
 کہاں ہے اور بر تقدیر غیرت مفید کمالیت واجب کے

و قطع نظر ازین در شگفت زارم کہ بقا چیست
 آیا ہمین درین جا ماندن یا ماندن و بودن مطلق
 و این ہر دو متفرع بر وجود اند پس چون آفتاب
 روشن تر است کہ بقا بہر معنی کہ بود محتاج و
 مرتب بر وجود است و ہرگز نمی تواند شد کہ شے
 واحد در بقا محتاج چیزے بود و در وجود عکس
 این و بر فرض محال خود مسلم الثبوت شہاست
 کہ بجز واجب دیگرے باقی نیست و خواہ شد بقا
 ممکنات را آنما نگہ قائل اند بر تعقیام الصفة العلیہ
 کہ در واجب قائم است نہ بحیثیت ذات امکانی
 خود و برین معنی است بعض قرآنی کل شے ہالک
 الا وجهہ واللہ ولی التوفیق ویدہ از مہد المتحققہ
 علاوہ اس کے سخت تعجب ہے کہ بقا کیا ہے
 کیا صرف ہیماں رہنا یا مطلقاً ہونا تو یہ دونوں
 وجود پر متفرع ہیں پس آفتاب کی طرح روشن
 ہے کہ بقا خواہ کسی معنی میں ہو وجود کی محتاج
 ہے یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی چیز بقا میں ایک
 کی اور وجود میں دوسرے کی محتاج ہو اور بغیر فرض محال
 خود تھا را مانا ہوا ہے کہ واجب کے سوا کوئی باقی
 نہیں ہے اور ممکنات کو بقا نہیں جو لوگ قائل بھی
 ہیں وہ بہر متابعت قیام صفت علیہ جو قائم ہو واجب
 ہے نہ بحیثیت ذات ممکن سی یا است کل شے ہالک
 الا وجہہ دلالت کرتی ہے اور اللہ ہی مالک توفیق
 اور اوسے کے قبضہ قدرت میں غنا تحقیق ہے۔

قوله ثم منہ من قال ان العلة الفاعلیۃ للبناء معہ والبناء معد من المعدات
 و هذا کلمۃ حقۃ انکشف علیہ لکن کیف خفی علیہ ان العلة الفاعلیۃ للعالم حینئذ
 یجب ان یکون مع العالم والا کیف یحتاج فی بقاءہ الیہا کاصل الحجاب من الماء
 معہ فیحتاج الیہ وجودا و بقاء

اقول پس از ان طائفہ بعضی اند کہ می گویند
 کہ علت فاعلیہ بنا یا او بہرہ او است و بہرہ
 استعداد پیدا کنندہ است از حیلہ استعداد پیدا
 کنندگان بچنین علت فاعلی و چہی است برا
 عالم و این حق است کہ مشکف شدہ بر بعض
 بعض وہ ہیں جن کے نزدیک عمارت کی علت
 فاعلیہ اوس کے ساتھ ہے اور بنا منجملہ استعداد
 پیدا کرنے والوں کے ایک استعداد پیدا کرنے
 والا ہے اسی طرح عالم کی علت فاعلی واجب
 ہے اور یہ حق ہے جو بعض پر مشکف ہوا

لیکن عجیب کہ چنان پوشیدہ ماندا این امر کہ
 علت فاعلیہ عالم درین صورت واجب است
 کہ با عالم باشد و اگر چنین نیست چگونه در بقا
 خود محتاج علت خواہد بود بچو اصل حجاب از
 آب کہ حجاب محتاج آب است در وجود بقا
 خود و معیت علت با معلوم در وجود است آن
 خود حاصل و تکرار بیان کردہ شد کہ لا وجود
 الا لہ و این ہمہ موجودات بر توفیضان علت
 او نید و ظہور و بطون ہمہ اوست حضرت شدی
 سیر نمایند حجاب کا تو ظہور و بطون ہی دریا
 اوسی سے نکلا اوسی میں حجاب ڈوب گیا
 غرض کہ وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت
 و حق بجانب کج ثابت و در ان کلام نیست قول
 بعض نیز حجابے خود است معیت حق با عالم
 مضائقہ ندارد در مرتبہ تقییر و اعتبار ممکن مخالف
 واجب است و در مقام عنیت ہمان کیفیت

لیکن تعجب ہے کہ یہ امر کیونکر مخفی رہا کہ علت فاعلیہ
 عالم کا اس صورت میں عالم کے ساتھ ہونا چاہیے
 ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو کیونکر بنا اپنی بقا میں
 علت کی محتاج ہوگی جسے حجاب کی اصلیت
 پانی ہے جو اپنے وجود و بقا میں پانی کا محتاج
 ہے معیت علت و معلوم جو وجود میں ہی حاصل
 ہے اور مکرر بیان کی جا چکی اوس کے سوا کسی کا
 وجود نہیں اور یہ تمام موجودات اوس علت کے
 فیضان کا پر تو ہیں ظہور و بطون سب دی ہی ہے
 حضرت مرشد ناشاد تراب علی قلندر قدس سرہ
 فرماتے ہیں کہ حجاب کا تو ظہور و بطون ہے
 دریا بہ غرض کہ وحدت کثرت میں اور کثرت وحدت
 میں ہے اور حق سے احتیاج ثابت جس میں کلام
 نہیں اور بعض کا قول بھی بجائے خود ہے معیت
 حق با عالم میں کوئی مضائقہ نہیں ترتیب تقییر اعتبار
 میں تو ممکن واجب مخالف ہے اور مقام عنیت میں ہی ایک

قوله ثم قال لا یجوز ان یکون الواجب موجودا فمن قال ان وجودہ عین ذاتہ

بمعنی انہ ذات محضۃ او وجود محض نجاذلا مناقضۃ حیثہذا لا فی لیسیمہ تعالیٰ موجودا

اقول بعد از ان گفتند اوشان واجب است
 کہ باشد واجب موجود پس آن کہ گفت تحقیق وجود
 واجب الوجود عین ذات اوست بمعنی این کہ
 میں کہتا ہوں۔ بچہ او بخون نے کہا کہ
 واجب کا موجود ہونا واجب ہے تو جس نے
 یہ کہا کہ وجود واجب عین ذات ہے یعنی

آن ذات محض است یا وجود محض - نجابت یا
 چه مناقشہ نیست درین صورت مگر این کہ تسمیہ
 کند او تعالی را موجود کاتب الحروف گوید کہ
 غنیت وجود واجب متفق علیہا است و از
 وجود تحقیق مبین است کہ او من حیث ہو عین
 واجب و من حیث الہانیت غیر و منی فہم کہ تقاییر
 میان ذات محضہ و وجود محض بحر فرق لفظی نیست
 و وجود بمعنی نابہ الوجودیت است نہ وجود اضافی
 بمعنی بودن کہ زائد ذات بودہ و در تسمیہ واجب
 تعالی بہ موجودیت ہیچ مناقشہ نیست چہ کہ
 ازین تقاییر وجود چنانکہ فہمیدہ شد لازم نمی آید
 مرتبہ تقید واجب بعینہ شال تسمیہ است واجب
 را بہ وجودیت کما لا یخفی علی ذوی البصائر
 و التَّحْقِیْقُ مَبْدِئُ اِنْ ہِمَّ مَظاہِرُ است بقید لا بشرط
 شئی نہ اورا تعین است و نہ امتیاز از شئی و این
 عین وجود است و وجود او فی نفسہا است ہو ال
 حقیقت واحدہ کہ در ان ہیچ گونه انقسامی نہا
 چگونہ مصدر افعال کثیرہ می تواند شد جواب
 می تواند شد مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً تصور حقیقت
 واحدہ کلیہ می کند کہ آن رہنمون مادہ ہم می باشد
 و ہم فصل و صورت و نیز از اکثر ہوس در آن واحد

و ذہ ذات محض یا وجود محض ہے اوس نے نجابت
 یا بی کیونکہ اس صورت میں مناقشہ نہیں مگر جب کہ
 اللہ تعالیٰ موجود کہا جائے۔ کاتب الحروف
 کہتا ہے کہ وجود واجب کی غنیت متفق علیہ ہے
 اور وجود کی تحقیق یہی ہے کہ وہ بحیثیت وجود
 عین واجب اور بحیثیت اشارہ غیر ہے اور میں
 نہیں سمجھتا کہ ذات محض و وجود محض میں فرق
 لفظی کے سوا اور کیا تقاییر ہے اور وجود بہ معنی
 نابہ الوجودیت ہے نہ وجود اضافی بمعنی بودن جو
 ذات پر زائد ہے اور واجب تعالیٰ کو موجود کہنے
 میں کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ اس تقاییر وجود سے
 لازم نہیں آتا کہ مرتبہ تقید واجب بعینہ شال
 تسمیہ واجب بہ موجودیت ہے جو ارباب فکر و نظر
 سے مخفی نہیں وہاں تمام مظاہر کا مبداء ہے بقید
 لا بشرط شئی نہ اوس کا تعین ہے نہ شے سے امتیاز
 اور یہ عین وجود ہے اور اوس کا وجود ذاتی ہے
 سوال حقیقت واحدہ جس میں کسی طرح کا انقسام
 نہ ہو کیونکہ افعال کثیرہ کی مصدر ہو سکتی ہے۔
 جواب ہو سکتی ہے مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً حقیقت واحدہ
 کلیہ کا تصور کرتا ہے جسکا مادہ و جنس و فصل و صورت بھی
 ہوتی ہی اور اکثر ہوس سے ایک ہی آن میں

خدمت می گیرند این اختیار کار و نیست نه کار
 حواس و اراده کو اکب از روئے حکمت هندیه
 اراده افلاک از روئے حکمت یونانیه بابت
 حرکتهاے خود که وقتاً فوقتاً حادث نمی شود بلکه
 نزد قائلین آن از ازل این حرکتهاے ارادیه
 هم دارند و هم بر وفق اراده قدیمه متحرک می مانند
 سوال نسبت اراده ازل با جمله مرادات برابر
 یا نه در صورت اول تقدم و تاخر در طریقی نیست
 و در صورت ثانی مرجع در کار جواب در افعال
 ارادیه احتیاج مرجع مغایره بدیهیست نه مبرهن
 و در افعال طبیعی غیر ارادیه البتہ بدیهیست نه بدیهی
 بودن در افعال ارادیه از راه رفتن رهبر و گریزان
 سبک از دوراه که بر همه جهت برابر فرض کرده شود
 پیدا است ازین جا ثابت می شود که اراده خود
 چنین است که ترجیح اختیاری به احد المقدورین
 مقتضای ذات و نیست سوال چون در افعال
 ارادیه غایتی در کار است پس اگر این جا غایتی
 تجویز شود اشکال بالضرر لازم آید و گرنه افلاک
 گزافه میشدند بود تعالی عن ذلک جواب
 هر فعل ارادی را غایتی جداگانه در کار نیست
 مثلاً التذاکر فعل ارادی نفس است خود آن

خدمت لیتا ہے جو ادی کا کام ہے نہ حواس کا
 یا ارادہ کو اکب از روئے حکمت ہندیہ و ارادہ افلاک
 از روئے حکمت یونانیہ خود اذن کی حرکتوں کی بابت
 جو وقتاً فوقتاً حادث نہیں ہوتے بلکہ ازل کے
 قائلین کے نزدیک وہ ازل سے حرکات ارادیہ
 رکھتے ہیں اور موافق ارادہ قدیمہ بھی متحرک ہیں
 سوال ارادہ ازل کی نسبت کل مرادات سے
 برابر ہے یا نہیں پہلی صورت میں بطور میں تقدم
 و تاخر نہیں ہونا چاہیے اور دوسری صورت
 میں سبب ترجیح کیا ہے جواب افعال ارادیہ میں احتیاج
 مرجع مغایرہ بدیهی ہے نہ مبرهن افعال طبیعیہ غیر ارادہ
 میں البتہ بدیهی ہے اور افعال ارادیہ میں بدیهی نہ ہونا
 بھلگے ہوتے مسافر کی رہبر دی سے دور استون میں
 سے ایک پر جو ہر طرف سے برابر فرض کی جائیں ہا ہر
 ہیں سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنا ارادہ ایسا ہے کہ کسی اختیار
 کی ترجیح بہ احد المقدورین او کسی ذات کا مقتضی ہی سوال
 چونکہ افعال ارادیہ میں غایت کی ضرورت ہی پس اگر یہ ان
 غایت تجویز کی جائیگی تو غیر سے کامل ہونا لازم آئے گا
 ورنہ اس کے افعال بے فائدہ ہونگے جس سے وہ اعلیٰ ہے
 جواب ہر فعل ارادی کے لیے علیحدہ غایت کی ضرورت
 نہیں جیسے لذت لینا جو نفس کا فعل ارادی ہی اور خود

مقصود بنفسه واقع گشته و هر کرا جو و صادق
ملکه فطری باشد در عطاء و بخشش و در اغرض
به میان نه باشد ورنه آن جو وجود نماید بهرین
نقط تعلق اراده ازلیه حق از روی جو ذاتی
آن اراده باشد و ظاہر که جو فعل ارادیت
چون ذات حق منشأ ظهور ماسواست اشکال
بالغیر لازم نمی آید و چونکه تطورات ظهور ارادی و
خود بنفسه کمال است حکم گزاف بر وی عقلاً
درست نه سوال اجتماع امور غیر متناهی در
علم واجب آنچنانست که نفس ناطقه را به معلوم
خود علم می باشد نه مجرد اعتقاد جازم پس شیء معدوم
که آئینہ شدنی است چگونه در علم حق می تواند
و نیز او تعالی محل حوادث نیست پس علم حوادث
زمانیہ چگونه اورا می تواند شد جواب چنانکه مثلاً
شعر شاعر را در اعتبار است یکی آنکه در ذہن و
بعد موزون کردنش بتفصیل حروف و کلمات
و حرکات و سکانات و ترتیب و ترکیب آنها
بالفعل بیک دفعه حاصل می شود در دم بعد
زمانه بحسب اراده پیشین او یا ضافه اراده جدید
بپیرایه نقش و نگارش در آید و تعلق جدید ذہن
شاعر را بدان آواز و نقوش یافته می شود و همچنین

مقصود بذاتہ بھی واقع ہوا ہے جس میں بخشش کا ملکہ
پیدائشی ہوگا تو عطاء و بخشش سے اوس کی کوئی
خاص غرض نہ ہوگی ورنہ عطاء و عطا نہ رہیگی اسی
طرح ارادہ ازلیہ حق کا تعلق بسبب اوس ارادہ کے
جو ذاتی ہوگا اور ظاہر ہے کہ عطاء و فعل ارادی
اور چونکہ ذات حق منشأ ظهور ماسوا ہے لہذا غیر سے
کامل ہونا لازم نہ آیا اور چونکہ اوس کے ظهور ارادی
کے تطورات خود بنفسہ کمال ہیں لہذا عقلاً اوں پر علم
ہونے کا الزام درست نہیں سوال علم واجب میں
امور غیر متناہی کا اجتماع اس طرح ہے جس طرح
نفس ناطقہ کو اپنے معلومات کا علم ہوتا ہے نہ صرف
اعتقاد پس شیء معدوم جو آئینہ ہونے والی ہے علم
حق میں کیسے ہو سکتی ہے نیز وہ محل حوادث نہیں ہے
بہر حوادث زمانیہ کا علم اوسے کیسے ہو سکتا ہے جواب
جیسے مثلاً شعر شاعر کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ اوس کے
ذہن میں موزون کرنے کے بعد بتفصیل حروف و
کلمات و حرکات و سکانات و ترتیب و ترکیب
بالفعل بیک دفعہ حاصل ہوتی ہے دوسری ایک زمانہ
کی بعد اس کے ارادہ سابق کے موافق یا ضافہ ارادہ جدید
بپیرایہ آواز و نقوش و نگار آتا ہے اور ایک جدید تعلق
کی ذہن کو اوس آواز و نقوش سی پایا جاتا ہی طرح

موجودات امکانیہ راہ و اعتبار است مگر برتریہ
 باطن علم حق پر سبیل امتیاز یک دیگر حسب جمیع
 خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ بلا شائبہ
 انصال و انفصال تحقق پذیرد و مشہود حضرت
 حق است ہرچہ مشہود معلومات نفس ناطقہ پیش
 خودش و بدین اعتبار انہارا اعیان ثابت گویند
 دوم یہ مقتضای ارادہ ازلی حضرت حق بظاہر
 وجود و بر اوقات و خصوصیات کہ مقتضای
 اعیان مذکور است بہ تعلق اضافات جدیدہ
 آن ارادہ پر تو طور انداختہ می باشد و بدین
 اعتبار انہارا اعیان خارجیہ و آن ہمہ را
 عالم خلق می نامند فاقصم و انصف
 سوال اگر گوی لازم می آید کہ واجب تعالی
 محل تغیرات و حوادث باشد حالانکہ باتفاق
 این متنع است و شیخ اکبر در باب سادس از
 فتوحات می فرماید لا یقوم بنفسہ الحوادث
 حیث ان الله عن ذلک و در قص ذکر یاد می فرماید
 ہو سبحانہ لیس محلاً للحوادث گویم این گاہ
 لازم آید کہ چیزے در و حلول کند ہرچہ صور نوعیہ
 در مہیولای عناصر کہ نزد مشائے حال اند و لیکن
 از علاقہ داشتن امور مختلفہ و تجدیدہ یہ چینیہ
 موجودات امکانیہ کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ مرتبہ
 باطن علم حق میں بر سبیل امتیاز یک دیگر کل
 خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ کے ساتھ
 بلا شائبہ اتصال و انفصال ثابت ہوں۔ اور
 معلومات نفس ناطقہ کی طرح مشہود حضرت حق
 ہوں اس اعتبار سے اون کو اعیان ثابت کہتے
 ہیں دوسرے یہ کہ مقتضای ارادہ ازلیہ حضرت
 حق بظاہر وجود و اون اوقات و خصوصیات سے
 جو مقتضای اعیان مذکور ہیں اضافات جدیدہ کے
 تعلق سے وہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے اس اعتبار سے
 اون کو اعیان خارجیہ اور اون سب کو عالم خلق
 کہتے ہیں اگر یہ کہو کہ واجب تعالیٰ کا محل تغیرات و
 حوادث ہونا لازم آتا ہے حالانکہ باتفاق یہ منوع
 ہے حضرت شیخ اکبر فتوحات کے جیسے باب میں لکھتے
 ہیں کہ اوس کی ذات میں حوادث قائم نہیں ہوتے
 اور قص ذکر یاد می فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ
 محل حوادث نہیں ہے تو میں کہوں گا کہ یہ اس
 وقت لازم آئے گا کہ جب کوئی چیز اوس میں
 حلول کرے جیسے مشائے کے نزدیک صور نوعیہ
 ہوں اسے عناصر میں حال ہیں لیکن امور مختلفہ
 متحدہ کے کسی چیز سے عکاس نہ رکھنے میں

ضرورت است کہ در ذات آن جبریں تبدیل صورت
و احتمال تغیرے ثابت گردند بدانکہ عقلاً بلکہ
بدرستحسب خلاف آن شاید است مثلاً بر
آویزہ بلوری از فروغ آفتاب رنگہائے گوناگون
بہمچو رنگہائے قوس قزح نموداری گردند حالانکہ
ذات آن آویزہ یک رنگ شفاف دارد و
ہیچ گونہ متلون نمی شود و آن رنگہائے مختلف
رانیہ حاصل می باشد و نہ مبین از ویافتہ می شوند
فرق مبین کہ این جا بقلمونی از غیر یعنی آفتاب
است و بقلمونی ظهورات بارادہ او تعالی است
و اگر عرض مقروض این کہ ہیچ گونہ تغیرے گواہی
در ذات جبرے لازم نیاید ہم یافتہ نشود گوئیم
فلا نسلم امتناعه وقد قال الله كل يوم هو
فی شان وحدیث مشہور تخیل صورت تجلی الہی
در روز قیامت بوعده گاہ دیدار و آیہ کریمہ
تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ فَرَأَى فِيهِ مُبْدِئًا
سبحان الله و بحمده

بدانست و عقلاً ضروری نہیں کہ اوس کی ذات
میں بطور احتمال کہ کوئی تغیر ہو بلکہ بدستحسب
خلاف گواہ ہے مثلاً بلوری آویزہ پر آفتاب کی
چمک سے طرح طرح کے رنگ قوس قزح کی طرح
ظاہر ہوتے ہیں حالانکہ وہ آویزہ شفاف ہے نہ
رنگین اور وہ مختلف رنگ نہ اوس میں ہوتے ہیں
نہ اس سے علحدہ پائے جاتے ہیں فرق یہی ہے
کہ یہ رنگینی غیر یعنی آفتاب کی وجہ سے ہے۔ اور
ظہورات کی رنگارنگی حق تعالیٰ کے ارادہ کے
سبب سے ہے اور اگر مقروض کی عرض یہ ہے کہ
اگرچہ ذات میں کوئی جبر لازم نہیں آتی لیکن کسی
طرح کا بھی تغیر نہ پایا جائے تو میں کہوں گا کہ ہم
امتناع کو نہیں مانتے اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ
ہر وقت وہ ایک نئی شان میں ہے اور حدیث
شریف متعلق تخیل صورت الہی بروز قیامت اور آیہ
شریفہ تجلی ربہ للجبجل بھی اسی مطلب کی مؤید ہے
سبحان الله و بحمده

قوله و تأمل حق التأمل فی ذات الشیء فانہا ماہیۃ صرفۃ فذات کل موجود
ممکن مجردۃ منترعۃ کما قال بعض منہما ان الانسان المشترك الجبر من زید
وعمرو خالد مثلاً جوہر مجرد وجودہ عین وجودہم فزید مثلاً ذات وصفات
فاللہ ذاتا غنی عن العالمین واللہ الغنی وانتم الفقراء وکذا کل ذات و هذا

هو الا مان علی الذوات فانظر الی قواصم ان ذاتی الانسان وافراده حیوان
ناطق وقل المجموع ایضاً ان شئت فانظر الی مجرداتهم وقریدهم یاها

اقول پس ای مخاطب تامل کن حق تامل را یعنی بغور بنظر ذرات شی پس خواہی یافت اشیا را ماہیت صرفہ غیر معلومہ الکنہ پس ذات موجود ممکن است چنانکہ گفتہ اند انسان مشترک مجرد از زید و عمر و دیگر افراد ہر مجردہ است کہ چون و عین وجود افراد است چون زید مثلاً در ذات وصفات پس اللہ ذاتاً غنی از عالم است بہنجین ہر ذات و عین امان است بر ذات پس بین بسوے قول اینان کہ ذات انسان و افراد آن حیوان ناطق است و بگو مجموع را نیز اگر خواہی پس بین بسوی مجردات اشیا و تقیدات کہنا بجانب ذوات مطلقہ از تقیدات چون معرفت ماہیت دشوار است کہ وجہ بطریق اولی دشوار خواہد شد و این دشواری ازین دو بینی است ورنہ وحدت صاف است	یعنی ذات شے میں خرب غور کرو تو تم ماہیت اشیا کو محض ماہیت غیر معلومہ الکنہ پاؤ گے پس ہر ذات موجود ممکن مجرد و مترشح ہے چنانچہ کہما ہے کہ انسان مشترک مجرد زید و عمر و دیگر افراد سے جو مجرد ہے جس کا وجود عین وجود افراد ہے جیسے مثلاً زید ذات و صفات میں تو اسد تعالی ذاتاً عالم سے غنی ہے اسی طرح ہر ذات اور ہی ذات پر امان ہے توان کا قول دیکھو کہ انسان اور اوس کے افراد کی ذاتیں حیوان ناطق ہیں اور کل کر بھی کہہ سکتے ہو ہیں مجردات اشیا و افراد ان کے تقیدات کی طرف دیکھو اور ذوات مطلقہ از تقیدات کو دیکھو جب معرفت ماہیت دشوار ہے تو کس واجب کی معرفت بطریق اولی دشوار ہوگی اور یہ دشواری اسی دو دیکھنے سے ہے۔ ورنہ وحدت صاف ہے ۵
---	--

دو بین دو مدان و مخوان	خواجہ راوندیہ خود محدود	اگر چہ بینی از رخ اجہ	اگر گنی ہم متن و ہم دیاجہ
چہ غافل شنید کہ متن اصل و مبداء در طلب	خافل نے یہ سن کر کہ متن اصل و مبداء ہے	آن شد خارج از دیاجہ بنا بران ہر دورا	اوس کی طلب خارج از دیاجہ کی رد و ن کو
گم کرد اگر بریکہ واقف می شد بر دیگرے نیز	کھو دیا اگر ایک پر واقف ہو جاتا تو دوسرے سے بھی		

واقف شدے و قول من عرف نفسه فقد عرف ربه
عرف ربه اشارت بسوی همان است - در
مناقب العارفین ملفوظ حضرت مولانا سے
رومی مست کہ شیخ شمس الدین تبریزی مردے را
دید کہ عمامہ کلان بر سر دارد و ذنب طویل بر پشت
و سجاده رعوت و غیر بینی گسترده فرمود کہ تو عالم را
چہ می بینی گفت اسماء و صفات فرمودہ اسی بابہ
ذات از صفت اسم جدا نمی شود و مقصد اصلی از
ریاضات و مجاہدات علم این نسبت است کہ
ببرکت صحبت مرد کامل معلوم می شود و تقوی
بوجب شرع شریف نبوی سبب حصول این علم شود
فا تقوا اللہ و یعلمکم اللہ و گاہے موبہت الہیہ
مورث معرفت و علم این نسبت می شود و صاحب
آن و تقوی نبوی باشد شیخ نجم الدین کبرے در
قول خود در باب شیخ سیف الدین کہ از یاران در
بود بسوی موبہت علم و معرفت اشارت کردہ
منم عاشق مرا غم سازگارست نہ تو معشوق ترا با غم
چہ کارست نہ و گذشت آن را در جرحہ کہ یک البعین
تمام کند و سیف الدین میخواندہ مومسکین ہوسے
داشت کہ در کعبہ سد پد دست در پائے کبوتر زد
ناگاہ رسید نہ غرض کہ نزد او لیا کمال است کہ حق را

واقف ہوتا من عرف نفسه فقد عرف ربه
سے اسی طرف اشارہ ہے مناقب العارفین
ملفوظ حضرت مولانا سے رومی میں ہے کہ حضرت
شیخ شمس الدین تبریزی نے ایک شخص کو
دیکھا جو بہت بڑا عمامہ باندھے سجاوہ رعوت
پر بیٹھا تھا فرمایا کہ تو عالم کو کیا دیکھتا ہے
اوس نے کہا کہ اسماء و صفات فرمایا کہ اے
بے درقوت ذات اسم و صفت سے علیحدہ نہیں
ہوتی اور مقصود اصلی ریاضت و مجاہدہ سے
اسی نسبت کا جانا ہے جو مرد کامل کی برکت
صحبت سے حاصل ہوتی ہے اور تقوی بوجب
شرع اسی علم کے حصول کا سبب ہوتا ہے
فا تقوا اللہ و یعلمکم اللہ اور کبھی موبہت الہیہ
مورث معرفت اور اوس نسبت کے علم کا سبب
ہوتی ہے ایسا شخص صاحب تقوای نبوی
صلعم ہوتا ہے حضرت شیخ نجم الدین کبرے نے
حضرت شیخ سیف الدین باختری کے بارہ مین
جوان کے درست تھے اسی موبہت علم و معرفت
کے متعلق فرمایا کہ منم عاشق الم اور اوس کو حجرے میں
ایک جلیہ بھی پورا نہ کرنے دیا اور وہ یہ شعر پڑھتے تھے کہ
مومسکین الم غرض کہ اولیائے کاملین کی نزدیک حق کی

بعض فکر تو ان یافت بلکہ حق را بحق توان یافت یعنی بہ تصرف و تعلیم و سے چنانکہ در احوال شیخ ابو الحسن نوری و ابو العباس ہماوندی ست سوال بر تقدیر توحید وجودی لانا می آید کہ ہماں یک ذات ہم فاعل باشد و ہم قابل گویم بر این معنی بر ہماں عقل کسے قائم نہ خستہ و نہ متمنع بالذاتش گفتہ حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول قائلین این اعتراض برخلاف آن ناطق است کہ خود عاقل ست و خود ذاتش معقول و سے و خود معالج و خود مستلج است سوال اگر گوئی کہ نیز بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید کہ شئی وجود مابہ الامتیاز و مابہ الاشتراک خود باشد و این ناجائز است گویم کہ این دہم صرف است چرا کہ مثلاً جو ہر متصل کہ طبیعت واحدہ دارد قطع نظر از تناسل ابعاد از ایک بجہات ثلاثہ است و ہر سہ ہبت از ایک دیگر ممتاز اند ورنہ در جو ہر متصل و جو ہر غیر متعلق تفاوت حقیقی نہ باشد و حالانکہ چیزے غیر جو ہر ہر ہر یک ہبت یافتہ نمی شود و یا واحد عددی کہ در جملہ مراتب غیر متناہیہ اعداد غیر و سے نیست پس در جملہ اعداد و عشرات و مات والوف ہماں واحد مابہ الاشتراک است و ہماں مابہ الامتیاز پس

یافت عقل و فکر سے نہیں ہو سکتی بلکہ حق کو حق سے پانا چاہیے یعنی اوس کی تصرف و تعلیم سے جس پر حضرت شیخ ابو الحسن نوری و حضرت شیخ ابو العباس ہماوندی کے حالات شاہدین سوال ہرقت پر توحید وجودی لازم آتا ہے کہ وہی ایک ذات فاعل بھی ہو اور قابل بھی توین کہوں گا کہ اس پر کسی نے دلیل عقلی قائم نہیں کی اور نہ اسے متمنع بالذات کہا حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول معتزین اس کے خلاف ناطق ہے کہ جو خود ہی فاعل و معقول و معالج و مستلج ہے سوال اگر یہ کہہ کر تقدیر توحید وجودی یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی حسیہ اپنا سبب امتیاز و اشتراک ہو یہ ناجائز ہے توین کہوں گا کہ یہ محض دہم ہے کیونکہ مثلاً جو ہر متصل جو ایک طبیعت رکھتا ہے قطع نظر تناسل ابعاد جہات ثلاثہ سے زائد ہے اور تینوں ہبتیں ایک دوسری سے ممتاز ہیں ورنہ جو ہر متصل و جو ہر غیر متعلق تفاوت حقیقی نہ ہو گا حالانکہ جو ہر کے سوا کسی ہبت میں کچھ نہیں پایا جاتا مثلاً واحد عددی جس کے سوا تمام مراتب غیر متناہیہ اعداد میں کچھ نہیں لہذا تمام اعداد میں سبب امتیاز و اشتراک وہی اکائی ہے پس

پس مابہ الاشتراک وجود حقیقی است و مابہ الامتیاز	سبب اشتراک وجود حقیقی ہے اور سبب امتیاز
مقتضیات اعیان ثابتہ چنانچہ در شیر و خنجر	اعیان ثابتہ کے مقتضیات جیسے لوہا و خنجر
مابہ الاشتراک کہن است و مابہ الامتیاز ہیئت است	تواریخ سبب اشتراک ہے اور ادون کی صورتیں
آنها عارف جامی گوید کہ بر طالب خیر پوشید	سبب امتیاز عارف جامی کہنے ہیں کہ صرف موحّدین
نماند کہ بہ مجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل	کے اقوال یاد کر لینا اور ادون کے تخیل معانی پر اکتفا
معانی آن کتفا کردن و آن را مرتبہ از مراتب	کرنا اور اوسے کو مرتبہ کمال سمجھنا انتہائے ذلت نہ
کمال شمردن غایت خسران و نہایت حرمان است	بہ نصیبی ہے بلکہ اسے کہ درو خون جگر الم جو شخص
سے ملے کہ درو خون جگر باید خورد و حفظ ادب و	مشاہدات صوفیہ بیان کرے وہ صوفی مشاہدین
کتاب کے دارد سود و نہ ہرگز از مشاہدات صوفیہ	اور جو معارف ارباب توحید ظاہر کرے وہ عارف
تعبیر کند صوفی مشاہد باشد و نہ ہرگز از معارف	موحد نہیں بلکہ یہ گفتگوئے توحید است الم
ارباب توحید دم زند عارف موحّد گردد سے	بالجملہ اگر کوئی شخص ان حضرات کے ارشادات
این ہمہ گفتگوی توحید راہ وحدت ترک و بگریز است	نہ سمجھے تو مجبور ہی ہے کیونکہ وہ عقل و فکر سے باہر
بالجملہ اگر کسی سخنان این فرست نہ فہم چہ توان کرد	ہیں اور جانتا چاہیے کہ ذات و حقیقت شے فانی
کہ آن سخن در حق احاطہ عقل و فکر نیست بیکان	نہیں ہوتی بلکہ دونوں باقی ہیں۔ حضرت شیخ
ذات شئی و حقیقت آن فانی نمی شود بل ہر دو	اکبر قدس سرہ فرماتے ہیں کہ شے بذاتہ فاسد
باقی اند علی ما قال الشیخ الا کبر ان شئی علی	نہیں ہوتی اگرچہ اوس کی صورت حسی فاسد
یفسد عن نفسه وان افسدت الصور	ہو جائے کیونکہ عقل اسے ضبط کر لیتی۔ اور
فی الحسن فان الحد یضبطها و الخیال لا	خیال اسے زائل نہیں ہونے دیتا۔ اور
ینیلجا و اذا کان الامر علی هذا فخذلہ و لا مان	یہی ذاتوں پر ایمان ہے۔ اور ذات الہیہ
علی الذوات و الذات الہیہ عین الوجود	عین وجود ہے اور وہی وجود ہے نفسہ
و هو الوجود و نفسہ فبقیاء الوجود البتہ اعنی	ہے۔ پس فنا سے وجود دیکھنے وجود حق

وجود الحق بصورة العالم من المحدث الى	سے مراد صورت عالم محدوسے مرکز تک ہے
المركز لانفي الذات بل الذات تتقيد ائمة	ذاتی ذات بلکہ ذات ہمیشہ بفعل و تجلی باقی رہتی
بالفعل والتجلي يتجلى كيف يشاء ويحيى و	ہے جس طرح چاہتا ہے تجلی ہوتا ہے محدود اثبات
يثبت وعندہ امر الكتاب على ما نطق عنہ	کرتا ہے اور اویسی کے پاس ام الكتاب ہے جن پر
نصر الكتاب بل هم في لبس من خلق جديد	آیات شریفہ بل ہم فی لبس من مخلوق
كل يوم هو في شأن كل شيء هالك الا	جدید۔ کل یوم ہو فی شأن۔ کل شیء ہالک
وجهه فهو تعالى في كل ان في شأن	الوجهہ۔ ناطق بن نوعی تعالیٰ ہر آن ایک
يتجلى بتجليات لا يتناهى والعالم في كل ان	شأن میں ہے اور بے انتہا تجلیات سے تجلی ہوتا ہے
فان فهو في اطلاق الدائم وباستقرار الحق	اور عالم ہر آن فانی ہے تو وہ اطلاق دائم میں ہے
القائم والله اعلم	اور باسقرار حق تعالیٰ قائم ہے واللہ اعلم
قوله ولا تغفل انك ان فرضت انهدام بناء العبد ودوافيه من الكرات لیكن	شیء رفع راسه من كوة العدم الى عرش الوجود وذاته باقية فجد انت العقول
المجردة من الافلاك وعالم الكون والفساد ثم انظر الى الملائكة العلوية والسفلية	وباقى الموجودات فجزئيل كان في محمد صلعم وكذا في كل من الانبياء ولذلك لم يسلطه قلبه
العرش العظيم وصدوره هو صدرة المنتهى فهل عرفت وسمعت ان شيطان اسلم على يده عليا السلام	اقول وغفلت لمن اي مخاطب اگر فرض کر دی
انهدام بناء محمد ورا با نچہ درواست از کثرات	محدود مع اویس کے گردن کے فرض کی کوئی چیز
نخواہد بود چیزی کہ بلند کردہ شود سر او از روزان عالم	ایسی نہیں جو عدم سے وجود میں آئے اور اویس کی
بہ میدان وجود و ذات آن باقی ماند لایکہ حق باشد	ذات باقی رہے نہیں بلکہ حق ہے کیونکہ ظاہر ہے
چہ ظاہر است کہ حق تعالیٰ بذات و ہوت و صفات	کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و ہوت و صفات سے تـا
در سائر موجودات است در نہ عالم موجودی بود	موجودات میں ہے در نہ محسوس موجود ہی نہ ہوتا

چرا کہ ممکن بر بطون اصلی خود بود است پس سوا
 مرتبط است با حق بآنکہ نظور احکام و صفات
 با اوست لاجرم ہر یکے ازین دو سیکہ یا مقرر شدہ
 اقفا عالم حق از جهت وجود بود و ارتباط حق
 بعالم از جهت ظہور فلا محال للمناقضۃ پس تو
 مجرد کن عقول مجردہ را از افلاک و عالم کون و فضا
 و نظر کن بہ ملائکہ علویہ و سفلیہ و سائر انجسہ از
 موجودات ست نیایی اینہا را جز الباس مختلفہ
 کہ بر قامت زیبای مستقیم القامت حق و
 ہویت آئند و چون انسان کامل کہ عبارت از
 روح محمدیست و اورا والد اکبر خوانند و والد کبیر
 آدم علیہ السلام ست چنانچہ از مصنفات شیخ
 اکبر قدس سرہ مستفادی شود وہی روح محمدی
 عقل اول و نفس واحد گفتمی شود و نوع انسان
 بن جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشتہ پس
 این روح را در جمیع عوالم مظاہر اند و این را در
 اعتبار اند جسمانی و روحانی از مرتبہ روحانی
 منظرے جامع باشد مر اسما و صفات الہیہ را
 و مرآۃ ہویت حق و باعتبار جسمانی خود نیست
 مر وہ ذات است و بصفت عبودیت مر وہ
 لاجرم جملہ ماسوا در ان یک آئینہ خدا نما منطبع باشند

کیونکہ ممکن اپنے بطون اصلی پر ہے تو ماسوی اللہ
 حق سے اس طرح مرتبط ہے کہ احکام و صفات کا
 ظہور اویسی سے ہے لہذا ان میں سے ہر ایک دوسرے
 کا محتاج ہے احتیاج عالم حق وجود کی وجہ سے
 اور ارتباط حق بعالم ظہور کی وجہ سے پس مناقضہ
 کی ضرورت نہیں لہذا تو عقول مجردہ کو افلاک و
 عالم کون و فضا سے مجرد کر اور ملائکہ علویہ و سفلیہ
 و باقی موجودات کو دیکھ تو لباس مختلفہ کے سوا
 جو قامت زیبای حق و ہویت حق پر ہیں اور
 کچھ نہ پائے گا اور چونکہ انسان کامل جسے روح
 محمدی صلعم اور والد اکبر کہتے ہیں اور والد کبیر حضرت
 آدم علیہ السلام ہیں جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ
 کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور یہی روح
 محمدی و عقل اول و نفس اول کہی جاتی ہے اور
 نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات اسی سے پیدا ہوئی
 پس اس روح کے مظاہر تمام عوالم میں ہیں۔ اور
 اس کے دو اعتبار ہیں جسمانی و روحانی مرتبہ
 روحانی کی وجہ سے و اسما و صفات الہیہ کا منظر جامع
 اور ہویت حق کا آئینہ ہے اور جسمانی اعتبار سی مرتبہ
 ذات بھی ہے اور صفت عبودیت سے مرصوف
 بھی لہذا تمام ماسوا اس ایک آئینہ خدا نما بن منطبع ہونگے

و کذا در ہمہ مظاہر اشرف آن نظر کہ انبیاء باشند	اسی طرح تمام مظاہر سے اشرف جو مظہر ہیں
بہن جبرئیل علیہ السلام نیز تخصیص شان بہن	یعنی انبیاء نیز جبرئیل علیہ السلام کہ اون کی وجہ
بوجہ بودن نسبت او شان ست میان متعین و	خصوصیت اون کے متعین و متعین میں نسبت
متعین و بہرین کلام کردند جبرئیل آنحضرت را	ہونے کے سبب سے ہے اور اسی لیے حضرت
لیسان حضرت و درین عجبے نتوان کردیہ کہ	جبرئیل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم سے انھیں کی
از مقام توحید بمعنی عدم التفریق کہ انرا اکل فی اکل	زبان میں کلام کیا اور اس میں تعجب نہ کرنا چاہیے
اگر وہی می توانی گفت فرمودہ است و این مسئلہ	کیونکہ یہ مقام توحید بمعنی عدم التفریق سے جسے اکل
در مسئلہ اندراج اکل می توان جست و می گوید کہ	فی اکل بھی کہہ سکتے ہو فرمایا ہے اور یہ مسئلہ مسئلہ
دل آنحضرت عرش است و صدر شرفش	اندراج اکل فی اکل میں ڈھونڈنا چاہیے۔
سدرہ المنتہی وقال الشیخ عبدالکیم الجلی فی	مصنف کہتے ہیں کہ قلب آنحضرت عرش ہے اور سدرہ
انسان الکامل اعلم ان العرش علی الخفیوت	مبارک آنحضرت سدرہ المنتہی حضرت شیخ عبدالکیم
مظہر العظمتہ و مکانہ التجلی و خصوصیتہ	جلی انسان کامل میں لکھتے ہیں کہ عرش حقیقتاً مظہر
الذات و بسیج جسم الحضرة و مکانہا لکنہ	عظمت و مکان تجلی و خصوصیت ذات ہے اور اسی
المکان المنزہ عن الجهات الست و هو	جسم و مکان حضرت کہتے ہیں لیکن وہ جہات ستہ
المنظر الاعلیٰ و المحل لازہی و الشامل	سے منزہ اور منظر اعلیٰ و محل پاکیزہ اور تمام موجودات
جميع انواع الموجودات فہو فی الوجود	پر شامل ہے تو وہ وجود مطلق کے لیے وجود انسانی
المطلق کا الجسم للوجود الانسانی باعتبار	کے جسم کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ
ان العالم الجسمانی شامل للعالم الروحانی	عالم جسمانی عالم روحانی و خیالی و
والخیالی و العقلی الی غیر ذلک و لهذا	عقلی وغیرہ کو شامل ہے اور اسی لیے
عبارت بعض الصوفیہ عندہ بانہ الجسم الکلی و	بعض صوفیہ اسے جسم کلی کہتے ہیں
فیہ نظر لان الجسم الکلی بان کلن شاملاً	جو قابل امتداد ہے کیونکہ جسم کلی اگرچہ

لعالملارواح فالروح فوقه والنفس الكلي	عالم ارواح کو شامل ہے مگر روح اوس سے
فوقه ولا تعلم ان في الوجود شيئاً فوق العرش	فوق ہے اور نفس کلی اوس سے فوق اور ہمارے
الا الرحمن - واعلم ان سدرۃ المنتهى	نزدیک وجود میں عرش سے فوق رحمن کے سوا
نهایة المکانة التي يبلغها المخلوق في	کوئی نہیں ہے اور سدرۃ المنتہی وہ مکان ہے جو
سيره الى الله تعالى وما بعدها الامکانة	سلاک کی سیر الی اللہ کی انتہائی حد ہے جس کے
المختصة بالحق تعالى وحده ليس لمخلوق	بعد اوس مکان کے سوا جو صرف حق سے
هناك قدم ولا يمكن البلوغ الى ما بعد	مخصوص ہے اور کوئی مکان نہیں اور سدرۃ المنتہی
سدرۃ المنتهى لان المخلوق هناك مسحوت	سے اوپر پہنچنا ممکن نہیں کیونکہ وہاں مخلوق
محو و مدسوس مطبوس ملحق بالعدم	معدوم محض ہے اسی لیے جبریل علیہ السلام
المحض لا وجود له فيما بعد السدرۃ والی	نے آنحضرت صلعم سے کہا کہ اگر میں ایک
ذلك الاشارة في قول جبرئيل عليه السلام	بالت بھی آگے بڑھوں تو جل جاؤں۔ کو حرف
للنبي صلعم لو تقدمت شبرا الاحرق و لو	امتناع ہے لہذا تقدم ممتنع ہے آنحضرت صلعم
حرف امتناع فالتقدم ممتنع واخبر النبي	نے فرمایا کہ میں نے وہاں ایک بیسری کا
صلعم انه وجد هناك شجرة سدر لهما	درخت دیکھا جس کے پتے ہاتھی کے کان
اوراق كما اذان القيل فينبغي الايمان بذلك	کی طرح تھے تو اس پر مطلقاً ایمان لانا
مطلقاً لاخباره عن نفسه بذلك فيحتمل	چاہیے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
ان يكون الحديث ما ولا وهو الذي	ارشاد ہے لہذا ممکن ہے کہ اس حدیث کی
وجدناه في عرجنا ويحتمل ان يكون	تاویل وہی ہو جو ہم نے اپنے عروج میں دریافت کیا
على ظاهره فيكون قد وجد في محاليه	ہے اور ممکن ہے کہ اپنے ظاہر پر ہو تو ممکن ہی کہ وہاں
المثالية ومناظره الالهية شجرة سدر	نے اپنے مجالی مثالیہ مناظر الہیہ میں بری کا درخت
محسوسہ بنحیالہ مشہودہ بعین کمالہ	اپنے خیال سے محسوس اور عین کمال سی مشہور پایا ہو

لیجتم له الکشف المحقق صورة ومعه هكذا	تاکہ اوس کے لیے کشف محقق صوری و منوی جمع
فی جمیع ما اخبیه انه وحده ایاہ فی	ہو جائے اسی طرح اور جو کچھ آپ نے اپنے معراج
معراجہ فانوع من بما قالہ مطلقا ولو	میں دیکھا اوس پر ہم ایمان لائے ہیں اگرچہ ہم نے
وجدناہ فیما اعطانا الکشف مقید الان	اوس کو اپنے کشف میں مقید پایا ہو کیونکہ ہماری
معراجنا لیسر کمعراجہ فناخذ من حدیثہ	معراج آپ کی معراج کی طرح نہیں ہے تو ہم
مفہوم ما اعطانا الکشف ونؤمن ان له	آنحضرت صلعم کی حدیث سے وہی مفہوم لیں گے
من وراء ذلک ما لا یبلغہ علمنا والذی	جس کا ہم کو کشف عطا کیا گیا ہے اور جسے نہیں
اعطانا الکشف فی هذا الحدیث هو ان المراد	جانتے اوس پر ایمان لائیں گے اس حدیث میں
بشجرة السدر لا یمان قال صلعم من ملأ	جو ہم کو کشف دیا گیا وہ یہ ہے کہ بیری کے درخت
جوفہ یفقا ملأ الله قلبہ ایمانا وکونوا لها	سے ایمان مراد ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے
اوراق کا ذان الفیلة ضرب مثل لعظم ذلک	کہ جس کا پیٹ ایک بیر سے بھر گیا اوس کے
الایمان وقوته وتدلی کل ورقة منها	قلب کو ایمان سے بھرے گا اور ہر پتھر کے کان کی
فی کل بیت من بیوت الجنة عبارة عن	طرح اوس کے بتوں کا بڑا ہوتا یہ عظمت و قوت
ایمان صاحب ذلک البیت اتھی و اسلام	ایمانی کی تشکیل ہے اور
آوردن ہزارہا آنحضرت عبارت ازین است کہ	اور اسکے بتوں کا جنت
خیال دہی گاہے بران حضرت مستولی نہ شد	کے ہر گھر میں پہنچا اوس صاحب خانہ کی ایمان سے مراد
و نہ چندان غلبہ کرد کہ درین ابتلا و کثرت می توانست	انتہی اور آنحضرت کی ہزاروں اسلام لانی سے یہ مطلب ہے کہ آنحضرت
اندخت کہ انچنانکہ دیگر انبیاء سابقین و سل	صلعم پر دہی کا خیال کہی غالب بنین ہوا اور نہ اسقدر
اولو العزم جفا ہوا ابتلا ہا دیدہ و برداشته اند	زیادہ ہوا جو آپ کو ابتلا و کثرت میں مبتلا کر دینا جستہ
حق تعالی ازان ہم حضرت را محفوظ داشتہ	اور انبیاء سابقین و سل الوالعزم فی جفائیں و طمان
چنانکہ برناظر غیر مناظر خفی نہ بودہ پس درست آمد	ابتلا میں کہیں خدا کی جانب سے ایک محفوظ رکھا جو ناظر غیر منظر

اگر گوئیم کہ تشریح آنحضرت همان مقتضیات تشبیہ
 افادہ می کرد و تشبیہ آن تشریح و باین ہمہ مکرار
 استغفار ہر روز دلیل ازین ہر دو علیحدگی کمال
 می داند آن کہ بحقیقت شریفش اندکی رسیدہ است
 مصحح بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر جلال
 جمال و جمال در جلال بلکہ ہر دو صفت وینہ
 قہو الکحل واللہ کل الکحل کذا سمعت عن جلدی
 و مرشدی و اسلام آوردن شیطان حضرت
 صلعم خود ظاہر است در شکوہ شریفیاست در
 فصل اول از باب الوسوسہ عن ابن مسعود
 قال قال رسول اللہ ما منکم من احد الا
 وقد وکل بہ قرینہ من الجن و قرینہ من
 الملائکۃ قالوا یا رسول اللہ وایاک قال
 وایای و لکن اعانتی علیہ فاسلم فلا یصرنی
 الا بخیر رواہ مسلم قولہ فاسلم این لفظ را
 بدو وجہ روایت کردہ اند یکے برفع یم بر صیف
 مضارع معروف یعنی چون اعانت کرد مرا حق
 سبحانہ تعالیٰ بقرین من پس بسلاست می مانم
 از شر وے و از آفت و سواس وے و وے
 منقاد و سحر من است دوم بفتح یم یعنی اسلام آورد
 فرین من و این دو احتمال دارد یکے اسلام
 لہذا اگر من کہوں کہ آنحضرت صلعم کی تشریح و ان
 مقتضیات تشبیہ کا اور تشبیہ اس تشریح کا افادہ کرتی
 تھی تو ٹھیک ہے اور باوجود اس کے ہر روز کا استغفار
 ان دونوں سے علیحدگی کی دلیل ہے جو شخص آپ
 کی حقیقت شریف سے کچھ بھی مطلع ہے وہ جانتا ہے
 کہ ہم بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر جلال
 اور جمال در جلال بلکہ دونوں اذنین کے صفات
 ہیں لہذا وہ کل ہیں اور اسکل الکحل ایسا ہی میں
 اپنے دادا اور مرشد سے سنا اور آنحضرت صلعم کے
 شیطان کا مسلمان ہونا ظاہر ہے مشکوہ شریف
 فصل اول باب الوسوسہ میں حضرت ابن مسعود
 مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم میں کوئی
 ایسا نہیں ہے جس پر ایک ہزار جن اور ایک ہزار فرشتہ
 موکل نہ کیا گیا ہو لوگوں نے عرض کیا اور آپ یا
 رسول اللہ فرمایا کہ میں بھی مگر اللہ نے مجھے اوپر غلبہ دیا تو
 وہ مسلمان ہو گیا اچھائی کے سوا مجھے اور کوئی حکم نہیں
 دیتا اسے مسلم نے روایت کیا لفظ فاسلم کو دو طرح سے
 روایت کیا ہے ایک بفتح یم بصیغہ مضارع معروف
 یعنی چونکہ حق نے مجھے میرے ہزار پر غلبہ دیا لہذا میں اسکو
 شر و فساد سے محفوظ رہتا ہوں اور دوسرا سحر و سحر و سحر
 دوسری بفتح یم یعنی میرا اسلام لایا اسکی دو احتمال ہیں ایک

یعنی استسلام و انقیاد و فرمان برداری و این
 معنی راجع بوجہ اول است و در بعض روایات
 بصیرت فاسد تسلیم نیز آمده دیگر آن کہ اسلام بجنے
 ایمان است یعنی مسلمان شد و ایمان آورد و قرین
 من و پیچ محل استعنائیت در آن کہ مولیٰ
 تعالیٰ حبیب خود را باین فضل و کرامت ممتاز
 و مخصوص گردانیدہ باشد و صاحب نہایہ گفتہ
 کہ حدیث کان شیطان احمک کافراً و
 شیطان فی مسلمان شایعین معنی است کذا
 قال الشیخ الدہلوی فی الترجمة
 شیطان اس کی گواہ ہے ایسا ہی ترجمہ مشکوٰۃ
 شیخ دہلوی میں ہے

قوله ومن یقل بذلك بل قال انه موجود بوجہ غیر وجہ الملک ملجأ

اقول دہر کس کہ قائل نیست باین کلام ملکہ
 گفت واجب موجود است بوجہ دوسرے کہ غیر وجود
 ممکن است نجات نیافت زیرا کہ مؤثر مفید
 حق فعال است و برہان باین خود آیت قرآنی
 ان القوت لله جمیعاً و فعل اثر نخواہد بود بدون
 قوت فاعلی و قوت غیر اندر نیست پس مؤثری
 نیز غیر اللہ نہ خواہد بود و مؤید باین است آن کہ
 حضرت شیخ اکبر فرمودہ فال مؤثر بکل وجہ
 علی کل حال و فی کل حصۃ هو اللہ
 و المؤثر جمیعہ هو العالم مکرر رفتہ است کہ حق
 یعنی جو شخص اس کا قائل نہیں ہے بلکہ یہ کہتا ہے
 کہ واجب اوس وجود سے موجود ہے جو ممکن کے
 علاوہ ہے اوس نے نجات نہ پائی کیونکہ مؤثر مفید
 حق فعال ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ
 ان القوت لله جمیعاً اور اثر فعل بلا قوت
 فاعلی ہو نہیں سکتا اور قوت اللہ کے سوا کسی
 میں نہیں لہذا مؤثر بھی اللہ کے سوا کوئی نہیں
 اور اسی کی تائید میں حضرت شیخ اکبر فرماتے
 ہیں کہ ہر وجہ اور ہر حال میں اور ہر جگہ اللہ ہی مؤثر
 اور عالم مؤثر فیہ ہے اور مکرر بیان ہو چکا ہے کہ حق

من حیث الذات وفي مرتبتها عين وجودهست	بمحیث ذات و مرتبہ عین وجود ہے اوس پر
وبرو اطلاق لفظ موجودی شود الا در مرتبہ اسماء	لفظ موجود کا اطلاق نہیں ہوتا مگر مرتبہ اسماء
وصفات کہ این ہر از نسب اضافات ثابتہ	وصفات میں جو حق کے نسب و اضافات
حقہ اند من حیث الاکتہ فهو موجود بوجود	ثابتہ من حیث الاکتہ ہیں پس وہ نقلاً بوجود
زاید فی التعقل و ازین ست کہ مصنف می گوید	زاید موجود ہے اسی لیے مصنف کہتے ہیں کہ
فمن لم یقل بان وجودہ عین ذاتہ بل	جس نے یہ نہ کہا کہ اوس کا وجود عین ذات ہے
قال موجود غیر وجودہ الممكن ما لم یجا	بلکہ یہ کہا کہ ممکن کے علاوہ موجود ہے اوس نے
پس ہر آنچه بعضہ شراح می نویسند کہ مصنف	نجات نہ پائی تو یہ جو بعض شراح لکھتے ہیں کہ
اشارہ کردہ است بسوی این کہ حق مؤثر مسمی ہ	اس سے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حق
اللہ غیر عالم نیست و نہ اور وجودیت غیر وجود	مؤثر مسمی بہ اللہ غیر عالم نہیں ہے اور نہ اوس کا وجود
عالم علی ما هو مقصود الرسالۃ و مؤید کر دین	غیر وجود عالم ہے جیسا کہ رسالہ کا مقصد ہے اور
مفسر بقول شیخ پس نزد کاتبین تاکید	شیخ کے قول سے اس کی تائید کی تو میرے نزدیک
خالی از خصائست بلکہ از آن قبیل است کہ اور از	یہ تاکید خالی از خصائست نہیں بلکہ استہرازی سے
ابتداء صحیحہ نہ فلا یلقت الیہ و این عین حید	اس کی کوئی صحت نہیں۔ لہذا اوس کی طرف
از حیثیت خبر و اطلاق از تعینات و تقیدات	توجہ نہ کی جائے گی اور یہ ذات یکتا بحیثیت تعینات
مذکورہ حق است و از حیثیت تعدد و کثر کہ بواسطہ	و تقیدات سے مطلق و مجرد ہونے کے حق ہے اور
تلبس ادبہ تعینات می نماید خلق و عالم ست	بمحیثیت تعدد و کثر جو اوس کے تلبس بہ تعینات
پس عالم ظاہری حق است و حق باطن عالم و عالم	سے معلوم ہوتا ہے خلق و عالم ہے تو عالم ظاہر
پیش از ظہور عین حق بوجود حق بعد ظہور عین عالم	حق ہے اور حق باطن عالم قبل ظہور عین حق
بلکہ حقیقتاً ایک حقیقت است و ظہور بطون از	تھا اور حق بعد ظہور عین عالم ہوا بلکہ حقیقتاً ایک
نسب اعتبارات او ہوا اول والاخذ	حقیقت ہے جس کے نسب اعتبارات ظہور و بطون ہیں اولیٰ

والظاهر والباطن ہے چون حق بتفصیل شیون گشت عیان مشہود این عالم دہر و روزیان
ہے اور ظاہر و باطن ہے

گر باز دروند عالم و عالمیان	باز تسمہ اجمال حق آید بہ میان
<p>در روشن تر ازین تحقیق است کہ حق محض ہستی نیست و ہستی اور انحطاط و ہستی نے مقدس از سمت تغیر و تبدل میرا از وصمت تقد و کثر ہمہ چند و چون از و پیدا و ابے ہمہ چند و چون ہوید ہمہ چیز با و درک و ابے ہمہ از احاطہ ادراک بیرون چشم سر در مشاہدہ جمال و ذخیرہ وریدہ سر بہ ملاحظہ جمال او تیرہ و لفظ وجود کا بہیچہ تحقق و حصول کہ معانی مصدر یہ انداطلان کنند و بدان اعتبار از معقولات ثانیہ مت چنانچہ محققین حکما و متکلمین تحقیق آن کردہ اند و گاہ لفظ وجودی گویند و مرادی گیرند حقیقتہ کہ ہستی وے بذات خود است و ہستی بانی موجودات ہوے چنانکہ ذوق کمل عارفین بدان گواہی می دہد و صفات آن ذات غیر ذات اند من حیث ما فیضہ العقول و عین ذات من حیث التحقیق و الحصول مثلاً عالم ذات است باعتبار علم و قادر باعتبار قدرت و شک نے کہ اینہا چنانکہ متغایر اند بحسب مفهوم در ذات غیر متغایر اند پس راست شد قول</p>	<p>اور اس سے صاف تحقیق یہ ہے کہ حق ہستی صرف ہے جس کی ہستی کو ہستی نہیں علامات تغیر و تبدل سے میرا اور ذاتات تقد و کثر سے معرا ہے سب کچھ اوسی سے پیدا اور وہ بغیر ان سب کے ہویدا ہے سب اوس سے درک ہیں اور وہ بغیر سب کے احاطہ ادراک سے باہر چشم سر اوس کے مشاہدہ جمال سے غیرہ اور دیدہ سر بلا ملاحظہ جمال تیرہ ہے اور لفظ وجود کو کبھی تحقق و حصول کے معنی پر بولتے ہیں جو معانی مصدر یہ ہیں اس اعتبار سے وہ معقولات ثانیہ سے ہے چنانچہ محققین حکما و متکلمین نے اوس کی تحقیق کی ہے اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد لیتے ہیں جس کی ہستی بذات ہے اور تمام موجودات کی ہستی اوس سے جس کا گواہ عرفا و کاملین کا ذوق ہے جس کی صفات بحیثیت مفهوم عقلی غیر ذات ہیں اور بحیثیت تحقق و حصول عین ذات مثلاً ذات باعتبار صفت علم عالم ہے اور باعتبار قدرت قادر اور وہی جس طرح یہ سب مفہوم متغایر ہیں ذاتاً بھی متغایر ہیں لہذا</p>

لاعنیت ولا غیرت اما بحسب تحقق عین ذات	لاعنیت ولا غیرت کہنا ٹھیک ہے مگر بحسب
باین معنی کہ اسجا وجودات متعذرہ نیند۔ بلکہ	تحقق عین ذات ہیں اس طرح کہ وہاں وجودات
وجودیت واحد و اسماء و صفات و نسب	متعذرہ نہیں ایک ہی وجود ہے جس کے مختلف
اعتبارات او مختلف ذات من حیث ہم از ہم	اسماء و صفات و نسب و اعتبارات ہیں اور ذات
صفات و اسماء معراست از جمیع نسب و	بہنیت ذات تمام اسماء و صفات سے مبرا اور کل
اضافات مبرا در ہر تجلی اضافت و نسبت	نسب و اضافات سے مبرا ہے ہر تجلی میں اضافت
پیدا می شود و بواسطہ اکثریت این ہمہ صفات	و نسبت پیدا ہوتی ہے اور اکثریت صفات کی
ظہورش بیشتر میگردد فیما کان من احتجب	وجود سے اوس کا ظہور زیادہ ہوتا ہے پس پاکہ
بمظاہر نورہ و ظہور یا سبال ستورہ حقانہ	ذات ہے جو اپنے مظاہر نور میں پوشیدہ ہو کر
باعتبار صرافت و اطلاق ذات است و ظہور او	باوجود پردہوں کے ظاہر ہوئی۔ بے شک باعتبار
باعتبار مظاہر و قیقات پس نیک تر واضح	صرافت و اطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار
گشت کہ موجود حقیقی کے بیش نیست و آن	مظاہر و قیقات ہے پس ظاہر ہو گیا کہ موجود حقیقی
عین وجود حق و ہستی مطلق است اما اور مراتب	ایک سے زائد نہیں جو وجود حق و ہستی مطلق ہے
تسبیار اندوے در مراتب عین این مراتب	مگر اوس کے مراتب بہت ہیں اور وہ اون کا ہیں
و حقایق است چنانکہ این مراتب و حقایق	ہے جس طرح یہ مراتب و حقایق اوس کے عین
در وی عین بودہ اند حیث کان اللہ ولم یکن شیئاً	ہیں اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی
قولہ فنقول ان قولہ الموجد المقتد للوجود و کذا مفید کل شیء یجب ان یکون	قولہ فنقول ان قولہ الموجد المقتد للوجود و کذا مفید کل شیء یجب ان یکون
موجوداً بخلاف قابله ممنوع فکان کل شیء مالم یکن موجوداً کیف یفید شیئاً کذا	موجوداً بخلاف قابله ممنوع فکان کل شیء مالم یکن موجوداً کیف یفید شیئاً کذا
انہ مالم یکن موجوداً کیف یقبل شیئاً فقبول شیء یقتضی ان یکون القابل لاخذ	انہ مالم یکن موجوداً کیف یقبل شیئاً فقبول شیء یقتضی ان یکون القابل لاخذ
موجوداً کا فادۃ ذلک الشیء واعطاء یقتضی کون المفید المعطى موجوداً	موجوداً کا فادۃ ذلک الشیء واعطاء یقتضی کون المفید المعطى موجوداً
اقول افادہ احداث اثر اگر کوئی نہیں معنی یہ کہ	افادہ احداث اثر کو کہتے ہیں تو یہ کہ

می گویم کہ قول متکلمین موجد مفید وجود است و
 همچنین مفید ہر شیء واجب کہ موجود باشد قبل از
 وجود این موجود بخلاف قابل وجود کہ وجودش
 چنین ضروری نیست بلکہ بنظر ذات خود مقتضی
 هیچ یک از وجود و عدم نیست و وجودیت تابع
 موجد است کہ اگر موجود کند موجود شود و اگر معدوم
 نہاید معدوم گردد و ہر شیء تا وقتیکہ موجود نہ خواہد
 چگونہ مفید خواہد بود پس قبول شیء مقتضی این
 امر است کہ باشد قابل اخذ موجود بمجا فادہ شیء
 و اعطائے شیء کہ مقتضی است بودن شیء را مفید
 بہ وجود چہ اگر آن ہم معدوم خواہد شد یکسہ نوع
 ایجاد معدوم خواہد کرد اصل این کہ حکماء در اعتبار
 عقلی گفتگو می کنند و شیخ از ذات و عقل را درین
 سخن راہ نیست کہ خود عقل حجاب است نہایت
 اہل طریقت آن است کہ سالک از ہمہ بے ہمہ
 اندر نہ در عالم حجاب اندر کہ حجاب گیر تا ہر دو
 عالم حجاب نہ گردد ہر چند حجاب خود تویی اما
 بے تو ہم نیست این جرات را ازین سبب مرہم
 نیست این سخن را کہ تو بے تو شوی بے پشت و
 روست زیرا کہ نہ پشت بے مغز است نہ مغز
 بے پشت چہ بزم صاحب طالع را ہمہ وقت
 متکلمین کا قول ہے کہ موجد مفید وجود نہ مفید
 ہر شے کے لیے اوس موجود سے پہلے موجود ہونا
 واجب ہے بخلاف قابل وجود کے حصول کا وجود
 ایسا ضروری نہیں بلکہ وہ بنظر اپنی ذات کے عدم
 وجود کسی کا مقتضی نہیں اور وجودیت میں اوس
 موجد کی تابع ہے کہ اگر موجود کرے تو موجود ہو اور
 اگر معدوم کرے تو معدوم ہو اور کوئی چیز جب تک
 موجود نہ ہوگی مفید کیونکر ہوگی پس قبول شے
 اس کی مقتضی ہے کہ قابل اخذ افادہ شے کی
 طرح موجود ہو اور اعطاء مفید معلی کے موجود
 ہونے کی مقتضی ہے کیونکہ اگر وہ بھی معدوم ہوگا
 تو ایجاد معدوم کیسے کریگا اصل یہ کہ حکماء اعتبارات
 عقلی میں گفتگو کرتے ہیں اور حضرت شیخ ذات و عین
 عقل کو دخل نہیں کیونکہ عقل خود حجاب ہے نہایت
 اہل طریقت یہ ہے کہ سالک سب سے الگ
 رہے و زو نون عالم حجاب ہیں حجاب اوٹھا تو کہ
 دونوں عالم حجاب نہ ہوں اگر چہ اپنا حجاب تم
 آپ ہو مگر تمہارے سوا انہیں ہے اس زخم کا
 اسی سبب سے مرہم نہیں اس بات میں کہ تم بغیر
 خودی کے رہو بہت اٹل پلٹ ہے کیونکہ نہ پشت
 بلا مغز نہ مغز بلا پشت ای عزیز صاحب طالع کی وقت

کیاں نیست و پیویدن این بادیہ ہر وقت	کیاں نہیں اور اس میدان میں چلتا ہر
آسان نیست و سقتے باشد کہ بے زاد و رحلہ	وقت آسان نہیں بعض وقت وہ بلا زاد
رود و سقتے در میان قافلہ و دو قافلہ سالار	وراحلہ چلتا ہے اور بعض وقت قافلہ میں دو قافلہ
تحقیق و چابک سوار میدان تدقیق علیہ الصلوٰۃ	ہے قافلہ سالار تحقیق و چابک سوار میدان
چون قدم تجرید در بیابان تفرید نہادے گفتے	تحقیق علیہ الصلوٰۃ جب بیابان تفرید میں قدم
لی مع اللہ وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب	تجرید رکھتے تھے تو فرماتے تھے کہ لی مع اللہ
ولا نبی موصول باز چون کمر بر میان طاعت	وقت الخ پھر جب اطاعت کے لیے مستعد
بستی فرمودے انما انا بشر مثلكم ای مردی	ہوتے تھے تو فرماتے تھے انما انا بشر مثلكم
و دوش را فراموش و از حکایات امر و دوش را	و ہی شخص گذشتہ کو بھول جا اور موجودہ و آئندہ
خاموش روزندہ این راہ نظر بر رخ وارد و این طرف	باقول سے خاموش ہو جا اس راہ کا چلنے والا
کہ هیچ طرف رخ ندارد۔	نظر سائے رکھتا ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی طرف
تحقیق لطیف۔ بایر سید کہ واجب تعالیٰ را	اُس کا رخ نہیں ہوتا تحقیق لطیف و جب تعالیٰ
مراتب و اعتبارات انداول مرتبہ ذات است	کے مراتب و اعتبارات ہیں پہلا مرتبہ ذات و
و اعتبار ذات کہ سابق جمیع اعتبارات است	اعتبار ذات ہے جو تمام اعتبارات سے سابق ہے
و او تعالیٰ درین مرتبہ بر نزاہت و صرافت	اور جس میں وہ اپنی صرافت و اطلاق حقیقی پر
اطلاق حقیقی خود است کہ در آن هیچ قیدیت	ہے جس میں کوئی قید نہیں دوسرا مرتبہ
دوم مرتبہ الہیت کہ طالب اسما و صفات است	الہیہ جو طالب اسما و صفات ہے اور اس
و درین مرتبہ موجود است و وجود آن بصورت عالم است	مرتبہ میں اوس کا وجود بصورت عالم موجود ہے
فن قال انہ موجود بوجود ہو عینہ و	تو جس نے یہ کہا کہ وہ اوس وجود سے موجود
ایضا موجود بصورت العالم پس اگر مراد بقولہ انہ	ہے جو اوس کا عین ہے اور بصورت عالم بھی
موجود بوجود عینہ این است کہ او تعالیٰ	موجود ہے پس اگر اوس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ

مجرد است در وجود از عالم فغی کما سبق توعدی	وجود میں عالم سے مجرد ہے تو اس کے معنی جیسا کہ
الی کونہ شخصاً جزئياً و هو خلاف ما	گزر چکا یہ ہیں کہ وہ شخص جزئی ہے اور یہ مشرب
علیہ المحققون من انه لیس شخصاً کما	محققین کے خلاف ہے یعنی وہ شخص نہیں ہے
قال صاحب شرح التعریف بمحقق حندی	جیسا کہ صاحب شرح توفی نے لکھا ہے اور محقق
گوید کہ انه تعالیٰ یتعالیٰ عن ان یکون	جندی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جزئی ہونے سے
جزئياً ومع ذلک فهو مسمی الرب تبارک و	بندگ ہے اور پھر بھی وہ رب کہلاتا ہے اور اوس کا
لم یؤد ما هو حق الہیۃ و من قال انه موجود	تبارک حق مرتبہ نہیں ادا کرتا اور جس نے یہ کہا کہ
بففسہ و وجود العالم لیس وجودہ فهو	وہ موجود بنفسہ ہے اور وجود عالم اوس کا وجود
جاهل بالامر و من داعی الامرین و تادب	نہیں ہے وہ امر سے جاہل ہے اور جس نے
وقال انه عین الموجود بصور العالم فهو	دونوں باتوں کی رعایت کی اور مؤدب رہا
العارف بالمحقق و هو حضرت مصنف درمکتوب	اور یہ کہا کہ وہ بصورت عالم موجود ہے وہ عارف
ابن شیخ عبدالرشید نوشتہ کہ وجود الحق الذی	محقق ہے اور خود حضرت مصنف نے ایک مکتوب
هو عین ذاته هو وجودہ بنفسہ و الموجود	میں شیخ عبدالرشید کو لکھا کہ وجود حق جو اوس کا عین
الذی لغیرہ هو وجود العالم علی ما قال	ذات ہے وہی اوس کا وجود بنفسہ ہے اور جو موجود
الشیخ الاکبر فی الفضل الموسوی گویم حاصل	بغیرہ ہے وہ وجود عالم ہے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر
قول شیخ دران فضل این است کہ حرکت عالم از	نے فضل موسوی میں فرمایا میں کہتا ہوں کہ اوس
عدم بہ وجود محبت شجر کہ حرکت فی نفسہ حاصل	فضل میں ان کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت
یعنی شود الا از محبت پس حرکت کہ عبارت از وجود	عالم عدم سے وجود میں محبت سی ہوئی کیونکہ حرکت فی
عالم است منشأ آن نیز محبت است و ازین	نفسہ بلا محبت کی اصل نہیں ہوتی لہذا حرکت یعنی جو
کہ فرمود حق تعالیٰ کنت کذا انحنیاً فاجبت	عالم کا منشأ بھی محبت ہے اور اسی ہی حقیقتی فی فرمایا
لہذا اگر محبت نہ ہو دے عالم در وجود عینی ظاہر نہ	کذا انحنیاً اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم بوجو عینی ظاہر نہ

ہیں حرکت عالم از عدم حرکت جتیبہ موجب عالم بود
 کہ خواست تا کمالات ذات و انوار اسما و صفات
 اولیاء ظاہر گردد و عالم نیز در عین ثابتہ خود
 خواہان ظهور بود و این خواہش محبت از آن شد
 کہ کمال فی نفس الامر محبوب است و کمال ظاہر
 نمی گردد بتمامہ الایہ وجود عینی این جا سوا سے
 چنین وارد می شد کہ چون حق تعالی عالم ذات
 و کمالات خود بود و حالت منتظر اش نہ بود پس
 ظهور و انظار عالم کدام فائدہ داشت بچو اب آن
 می فرماید کہ حق بذات از وجہ غنائے ذاتی خویش
 بجزیرے افتقارے ندارد با چون تمام مرتبہ علم
 آن است کہ در صورت مظاہر ذاتی خود را نیز بداند
 و آن علیکہ از آن ظاہر گردد و جز وجود عیان
 فی الخارج نباشد پس خواست حق آن باشد
 کہ مرتبہ علم ہر وجہ تمام گردد ہم یعلّم قدیم کہ لازم داشت
 و ہم یعلّم محدث کہ لازم طور اعیان عالم است و
 این علم در قرآن پاک چنین تعبیر شدہ کہ نعلّم من
 یتبع الرسول من ینقلب علی عقبیہ و یدین گونہ
 کامل می شود مراتب وجود فان الوجود منہ
 ازلی و غیر ازلی فالازلی وجود الحق بنفسہ
 و غیر ازلی وجود الحق بصور العالم الثابت
 ہیں حرکت عالم عدم سے بوجہ حرکت جتیبہ ہوئی
 جس نے اوس کے کمالات ذات و انوار اسما و
 صفات عالم میں ظاہر کیے اور عالم بھی اپنے
 عین ثابت سے ظہور کا خواہان تھا اور محبت
 کی خواہش اس لیے ہوئی کہ نفس الامر میں کمال
 محبوب ہے اور پورے کمال بغیر وجود عینی کے
 ظاہر نہیں ہوتا یہاں ایک یہ سوال ہوتا ہے
 کہ جب حق تعالیٰ اپنی ذات و کمالات کو جانتا
 تھا تو پھر ظہور و انظار عالم سے کیا فائدہ تھا
 جس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ بذات
 بوجہ غناء ذاتی کے کسی چیز کا محتاج نہیں مگر
 چونکہ کمال مرتبہ علم یہ ہے کہ مظاہر ذاتی کی صورت
 میں بھی اپنے آپ کو جانے اور جو علم اوس سے
 ظاہر ہوگا وہ وجود ظاہر نے الخارج کے سوا نہ ہوگا
 لہذا خواہش حق یہ ہوئی کہ مرتبہ علم بھی بکمال
 پورا ہو علم قدیم لازمہ ذات سے بھی اور علم محدث
 لازمہ طور اعیان عالم سے بھی جس سے قرآن مجید
 میں یون تعبیر کی گئی ہے کہ نعلّم من یتبع الرسول
 اور اسی طرح مراتب وجود کامل ہوتے ہیں تو وجود
 کے دو طور ہیں ازلی و غیر ازلی پس وجود ازلی
 حق کا وجود ذاتی ہے اور غیر ازلی وجود حق بصورت عالم

فسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه و	اسی لیے اسے حادث کہے ہیں کیونکہ اس میں بعض
ظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود وکما	بعض کے لیے ظاہر ہوا ہے اور وہی وجود حق اپنی
حركة العالم جهة الكمال فافهم انهم ياتون جمته	کیلیے عالم کی صورت پر ظاہر ہوا اندر وجود کمال اور عالم کی حرکت کمال کی وجہ سے
قوله فان قيل ان اعطاء كل شئ يقتضي ان يكون المعطى المفيد قبل الافادة صوابا	اذا كانت الشئ بخلاف قابله فيلزم ان يكون الموجع المفيد الموجع موجودا بخلاف قابله
اقول اگر مقترض گوید کہ دادن ہر شئی مقتضی	اگر مقترض یہ کہے کہ ہر چیز کو عطا کرنا اس کا مقتضی ہے
آنست کہ باشد دہندہ مفید قبل الافادة و	کہ دینے والا قبل افادہ مفید ہو اور اس سے پہلے ہو
قبل ان شئ بود یعنی وجود معطی سابق بر معطی	یعنی دینے والے کا وجود دینے والے سے پہلے ہو تو
یباشد پس لازم می آید کہ باشد موجب مفید بر دہو	لازم آتا ہے کہ موجب وجود پر مفید ہو بخلاف
موجود بخلاف قابل وجود کہ قابلیت آن ضروری	قابل وجود کے جس کی قابلیت ضروری نہیں لہذا
نست پس در ہر حال عطا را وجود ضروری نیست	ہر وقت عطا کا وجود ضروری نہیں ورنہ مساوی
ولا يلزم التساوی والعلّة لازم ان يكون	لازم آئے گی اور علت کا معلول سے اعم ہونا لازماً
اعم من المعلول لاخص ولا المساوی	ہے نہ جس و مساوی ہونا میں کہتا ہوں کہ یہ
می گویم کہ این اعتراض قابل تسلیم نیست جبکہ	اعتراض قابل تسلیم نہیں اس لیے کہ قابل وجود
عدم وجود قابل وجود ضروری نیست چه اعطاء	کا عدم وجود ضروری نہیں ہے کیونکہ اعطاء
از باب افعال متعدیست بدون مفعول تمام	باب افعال سے متعدی ہے بلا مفعول کے تمام
نخواہد شد چنانکہ ظاہر است وجود ممکن ہر گام از پیش	نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اور وجود ممکن وقت پیش
بلکہ وجود عالم در علم حق بود ورنہ ایجاد مجہول مطلق	بلکہ وجود عالم علم حق میں تھا ورنہ ایجاد مجہول مطلق
محال است معرفت معلوم من وجہ یا شد و مجہول	محال ہے معرفت معلوم من وجہ ہوتی ہے اور مجہول
من وجہ از وجہ انکشاف آن از معرفت میشود	من وجہ یوحنا اس انکشاف کے معرفت ہوتا ہے اور
واین وجود علمی قابلیت را حاصل است -	یہ وجود علمی قابلیت کو حاصل ہے -

قوله قلنا ممنوع فان الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للمتحرك وهي ليست بحادثة
وكذا ينجح الدور في صيف حادثة البرودة للماء وهي ليست بباردة والهواء
والتيار الاعظم وهما يفيدان الحرارة والحركة في النار والالوان في الاوراق
وكل منهما ليس صاحب هذا الامر وكذا الوهم يخلق اموراً ما هو صليحها يعلم صاحب الوهم

اقول خواهم گفت که این ممنوع است زیرا که حرکت
برای چیزی که گفته اند علت فاعل حرارت در متحرک
است و حرکت خود حار نمی باشد و همچنین باد و بوی
در گرامه هندوستان علت است که سر میگردانند
آب را و خود سرد نیست و هواد آفتاب که مفید
حرارات و جو صفت و مرارت فاعل است و هواد
آزنده رنگدار و اوراق و هر یک از اینها صاحب
این امور نیست و بچو این وهم است که پیدا می کند
امور را که صاحب آن نیست و خود آن صاحب وهم اند

مین کوئی گنگا که به ممنوع ہے کیونکہ حرکت اولن کے
قول کے موافق علت فاعل حرارت متحرک مین
ہے حرکت خود حار نہیں ہوتی اسی طرح بچھوا ہوا
ہندوستان کی گرمیوں مین پانی ٹھنڈا ہونے کو
علت ہے مگر خود ٹھنڈی نہیں ہوتا و آفتاب
سے جو بھیل پکتے یا کھٹے میٹھے ہوتے ہیں یا پتیوں مین
رنگ آتا ہے تو اولن مین خود یہ امور نہیں ہیں اسی
طرح وہم ہے جو ایسے امور پیدا کرتا ہے جو اس
شخص مین نہیں ہوتے جسے وہ خود جانتا ہے

قوله فان قيل المفيد هو الواجب الحركة وهو بوجوب الريح مثلا لشرط الافادة

اقول پس اگر گوئی کہ مفید و واجب است حرکت
مثلاً لشرط افاده بلکه آله آن و در اینجا در حق
ضرورت آله نیست مگر در محض ایجاد که عاده الله
برین جاریست و این همه سبب حجاب حقیقت
واجبیه است و عظیم ترین حجاب و کثیف نقاب
ہمین تقیدات و تقدرات است کہ واقع شدہ است
بواسطہ تلبس آن بہ احکام و آثار اعیان ثابتہ

اگر یہ کہا جائے کہ مفید واجب ہے اور حرکت مثلاً
شرط افادہ بلکہ اوس کا آکہ اور ایجاد حق مین آکہ
کی ضرورت نہیں مگر محض ایجاد مین کیونکہ عادت
الہی اسی پر جاری ہے اور یہ سب حقیقت
واجب کے اسباب حجاب ہیں نہایت عظیم
و کثیف حجاب بھی تقیدات و تقدرات ہیں
جو احکام و آثار اعیان ثابتہ کے تلبس سے

در حضرت علم کما بطن وجود است و مجریان را
 چنان می نماید که اعیان موجود شده اند خارج و
 حال آنکه بطن از وجود خارجی می نام ایشان رسید
 و همیشه بر عدیت اصلی خود بوده اند و خواهند بود
 و آنچه موجود و مشهود است حقیقت وجود است
 اما اعتبار تلبیس به آثار اعیان نه از حیثیت مجرد
 از انبیا پس فی الحقیقت حقیقت وجود هم چنان
 بر وحدت حقیقی خود است که از لا بود و باید بود
 اما بنظر اعتبار احتیاج بصورت کثرت که هرگاه
 چیز به چیز نموده شود ظاهر نیز منظر است
 و این در وجود حق و هستی مطلق است که هر جا
 ظاهر است و عین ظاهر است و در همه منظر
 بنده ظاهر است -

حضرت علم یعنی باطن وجود مین واقع بود
 مجربین کو ایسا معلوم می باشد که اعیان خارجا موجود
 مین حال آنکه وجود خارجی کی بود همی اذن کے داغ
 مین مین پیوستگی همیشه سے اپنی حدیث اصلی مین
 اور مین گے یہ جو کچھ مشہور و موجود ہے وہ حقیقت وجود
 باعتبار تلبیس بہ آثار اعیان نہ بحیثیت مجرد و حقیقتا
 حقیقت وجود بھی اوسی طرح اپنی وحدت حقیقی پر
 ہے جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہیگی مگر بنظر
 اعتبار احتیاج بصورت کثرت کہ جب کوئی چیز
 کسی چیز سے دکھائی جائے اوس وقت ظاہر
 بھی منظر ہے اور یہ وجود حق و هستی مطلق ہے
 جو ہر جگہ ظاہر اور مظاہر کا عین اور تمام مظاہر
 مین بذاتہ ظاہر ہے -

قوله قلنا فالواجب المفید ما یجوز ولا یزاد و هو المطلوب

اقول خواهم گفت که واجب مفید حاضریست نه
 یزاد و آن مطلوب است زیرا که آن وجود محض
 است و مطلق الوجود که آن را وجود محض و بی رنگ
 تار و دظاہر نور و شاد تار گویند معر است از
 قیود و اطلاق و تعین بلکه از قیود محض و بی رنگی و
 تجرید و تنزیه نیز معر است و آن را دو هست است
 یعنی یو سے تجرید و تنزیه عبارت از نفی صفات
 مین کون گا که واجب مفید گرم و سرد مین ہے
 اور یہی مقصود ہے کیونکہ وہ وجود محض و مطلق الوجود
 ہے جسے کبھی بے رنگ اور کبھی ظاہر نور
 اور شاد تار کہتے ہیں قیود و اطلاق و تعین
 بلکہ قیود بے رنگی محض و تجرید و تنزیه سے
 بھی معر ہے اوس کی دو ہستین مین ایک
 ہست تجرید و تنزیه یعنی نفی صفات

از انحضرت تعالی و تقدس در این جا ذات بلا
 اعتبار و محبت خوانند و جتنے سیوے ظہور و تقید
 وجود و تقید اطلاق درین صورت عموم ثبات و
 ترجیح و وسعت مراتب باشد وجود مطلق را ہم
 دو محبت است جتنے کلیہ و بدان اعتبار حقیقت و
 ماہیت و کل گویند و جزئیہ کہ بدان واسطہ
 جزو و منظر نامند و ظہور مطلق بر چهار وجہ است قوتاً
 و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً و وجود مطلق مجموعہات و
 وجود حاضر است در ہر حقیقت و منظر در ہر کل و جزو
 پس ہر حقیقت منظرست و در ہر منظر حقیقت و ہر جزو
 کلست و ہر کل جزو ہر حقیقت و منظرے یا از جانب
 مبدائی آیند و یا سیوے معادی روند و در اول
 ہر حقیقت اجمال مظاہرست من حیث ہی مظاہر
 تفصیل و سے و در عکس بر عکس آن و ہر جزو قوت
 کل است و در ہر کل فعلاً اجزا و در عکس ہر کل
 قوت جز است و ہر جز فعلاً کل و مع ہذا ہر حقیقت
 و منظرے را ظاہر است کہ بواسطہ عرض تعینات
 و تقیدات در توہم پیدا شدہ آن را وجود ظلی
 خوانند پس بمقابلہ حقیقت حقیقت است
 و بمقابلہ منظر منظرے کل را کل و جزو را جزو
 واللہ اعلم

بیان پر ذات بلا اعتبار و محبت کہنے میں اور ایک
 محبت ظہور و تقید وجود و تقید اطلاق اس صورت
 میں عموم ثبات و ترجیح و وسعت مراتب ہوتی ہے
 اور اس وجود مطلق کی ہی دو جہتیں ہیں۔ ایک
 محبت کلیہ اور اس اعتبار سے حقیقت و ماہیت
 و کل کہتے ہیں دوسری محبت جزئیہ جس اعتبار سے
 جزو اور منظر کہتے ہیں اور ظہور مطلق چار طرح پر ہے
 قوتاً و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً اور وجود مطلق کل
 جہات اور وجود سے ہر حقیقت و منظر و ہر کل و جزو
 میں موجود ہے تو ہر حقیقت کا ایک منظر ہے اور ہر منظر
 میں ایک حقیقت اور ہر جزو کل ہے اور ہر کل جزو کل
 ہر حقیقت و منظر مبدائی سے آتے یا معادی کی طرف جاتے
 ہیں اور اول میں ہر حقیقت بحیثیت ذات کے
 اجمال مظاہر ہے اور مظاہر اس کی تفصیل اور عکس
 میں بر عکس اور ہر جزو قوتاً کل ہے اور ہر کل فعلاً
 جزو اور بر عکس ہر کل قوتاً جزو ہے اور ہر جزو فعلاً کل
 اور پھر ہر حقیقت و منظر کا ایک ظل ہے جس کے
 ذریعہ سے تعینات و تقیدات توہم میں عارض ہوتے
 اس سے وجود ظلی کہتے ہیں لہذا ہر حقیقت کے مقابلہ
 میں ایک حقیقت ہے اور ہر منظر کے مقابلہ میں
 ایک منظر کل کا کل اور جزو کا جزو واللہ اعلم

قوله وكذا الطبيعية ان قلت انها مفيدة والحركة مثلا شرط افادتها فانظر في تأثير

هل العالم وافادتها فان تصرفان الموتر المفيد هو الحق الفعّال

اقول بخبرين طبيعت اگر گوئی که مفید است و حرکت شرط افاده آن پس بین در تاثیر اهل عالم وافاده شان زیرا که موثر مفید همون حق فعال است پس معلوم شد که بر تقدیر عنایت نظریت عالم افاده وغیره اش هم عین افاده واجب است پس عالم عین واجب باشد پس نسبت قدرت و فعل بنده از جهت ظهور حق است بصورت او نه از جهت نفس والله خلقکم وما تعلمون می خوان و وجود قدرت و فعل خود را در حضرت بے چون دان متکلیف و حکما نظر جثیت اعتبار کرده اند که قائل غیرت شده اند	اسی طرح اگر طبیعت کو مفید کہو اور حرکت کو اوس کے افادہ کی شرط تو تاثیر اہل عالم اور اون کے افادہ کو دیکھو کیونکہ موثر مفید حق فعال ہی ہے تو معلوم ہوا کہ بر تقدیر عنایت نظریت عالم اوس کا افادہ بھی عین افادہ واجب ہے تو عالم عین واجب ہوا پس بندہ کے قدرت و فعل کی نسبت بسبب ظهور حق کے ہے اوس کی صورت میں نہ بسبب نفس کے واللہ خلقکم وما تعلمون پڑھ کر اپنی قدرت و فعل کو حق سے سمجھو متکلیف و حکما بنظر حقیقت اعتباری غیرت کے قائل نہ ہوئے ہیں
--	---

قوله كما قال الشيخ في فض الايام اسی فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة

اقول بدان کہ شیخ اکبر در فض الایام تحقیق اللہ آعلم حیث یجعل رسالتہ کردہ می فرماید کہ لفظ اللہ در اللہ آعلم حیث یجعل خبر مبتداست و عبارت است از حقیقتی کہ در صورت رسل ظاہر شدہ مرکبے را کہ از اہل اشارت است و اور افہم اشارت است و باز گشت بہ بیان آن کہ مقصود از ان حکمت درین فض خود حیث گفت	حضرت شیخ فضل الایامی مین اللہ آعلم کی تحقیق کر کے فرماتے ہیں کہ اس میں لفظ اللہ مبتدا ہے اور اوس حقیقت سے مراد ہے جو رسولان میں ظاہر ہوئی اہل اشارت کے لیے اور پھر یہ بیان کرنا چاہا کہ اس حکمت سے اس فض میں خود کیا مقصود ہے لہذا فرمایا
--	---

قوله وروح هذه الحكمة وفصلها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتاً
فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله تعالى والمؤثر بكل وجه

وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم

اقول یعنی روح حکمت الیاسیہ وفضل آن
این بحث است کہ امر و نشان الہی منقسم است
بر دو قسم یا مؤثر است اسم فاعل یا مؤثر فیہ اسم
مفعول و این ہر دو لفظ دو عبارت اند از یک
چیز کہ آن ظہور حقیقت واحدہ در مراتب کثرت
چون نظر کنی بآن حقیقت کہ حضرت آقا است مؤثر
او بود و خواہ بواسطہ آسمی از اسما یا منظر از مظاہر
کونیہ و خواہ بے واسطہ کہ علت و سبب ہر چیز
اول حقیقت است و پس و چون نظر کنی باعیان
عالم کہ محل ولایت آن اسما و مستقر سلطنت
کبری است و مؤثر فیہ باشد و جمیع انقسام الہی
بین المؤثر و المؤثر فیہ از ان جهت روح این
حکمت آمد کہ تناسب میان دو چیز نہ باشد
رابطہ مناسب بینہا درست نگردد و حکمت این فضل
موانست است پس میان حق و عالم موانست
نہایت بود تا این تناسب حاصل گشت -

یعنی روح حکمت فضل الیاسیہ کی یہ بحث ہے کہ
امر و نشان الہی دو طرح پر ہے یا مؤثر ہے اسم
فاعل یا مؤثر فیہ اسم مفعول اور ان دونوں لفظوں
سے ایک چیز مراد ہے جو حقیقت یکساں کا ظہور
مراتب کثرت میں ہے جب حقیقت الہیہ پر نظر
کر دے گے تو وہ مؤثر ہوگی خواہ اسما میں سے کسی
اسم کے واسطہ سے ہو یا مظاہر کونیہ میں سے
کسی منظر کے ذریعے سے اور خواہ بے واسطہ
جو علت العلل اور ہر چیز کا مبدأ و حقیقت ہے اور
جب اعیان عالم پر نظر کر دے گے جو ان اسما کا محل
ولایت اور سلطنت کرنے کا مستقر ہے تو وہ مؤثر فیہ
ہوگا اور مؤثر و مؤثر فیہ میں جمع انقسام امر ہے اس لیے
اس حکمت کی روح ہوئی کہ جب تک دو چیزوں میں
مناسبت نہ ہوگی اور ان میں رابطہ ٹھیک نہ ہوگا
اور اس فضل کی حکمت موانست ہے لہذا حق و عالم
میں موانست نہایت ہوئی جس سے یہ تناسب حاصل ہوئی

قوله فاذا ورد فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه فان الولد ابد لا ابدان يكون

فترعا عن اصل

اقول فاعل ورود وار و حذف و فاعل و قرینہ
 حال دال است بر حذف و سے یعنی چون وارد
 الہی گردد مثل وجود و علم و قدرت و ارادت
 و امثال آن از کمالات الہیہ آن را الحاق کن
 بحضرت الہیہ کہ اصلہ کہ مناسب این کمالات
 آنحضرت است و اگر از عالم چیز وارد شود
 چون فقر و احتیاج و امکان و امثال آن از نقائص
 کونیہ اسناد آن بعالم کن کہ اصلہ کہ مناسب
 آن نقصانات است عالم است کہ ہر وارد
 وارد او از چیزے بود کہ آن چیز اصل باشد و
 آن وارد فرع بود چون اصل فرع می گردد این
 سلسلہ مناسب می آید بہ تحقیق آن مشغول گشت
 و گفت

فاعل ورود وار و حذف ہے جس کے حذف پر
 قرینہ حال دالت کرتا ہے یعنی جب کوئی وارد
 کمالات الہیہ سے وجود و علم و قدرت و ارادہ وغیرہ
 کی طرح وارد ہو تو اس کو حضرت الہیہ سے
 ملتی کہ کیونکہ ان کمالات کی اصل مناسب وہی
 ہے اور اگر عالم کی کوئی چیز فقر و احتیاج
 و امکان وغیرہ کی طرح جو نقائص کونیہ
 میں وارد ہو تو انہیں عالم سے منسوب کر کیونکہ
 ان نقصانات کی اصل مناسب عالم ہے اس
 لیے کہ ہر وارد کی وارد اس کی اصل ہے
 جس کی وہ فرع ہے چونکہ اصل فرع ہوجاتی
 ہے لہذا یہ سلسلہ مناسب ہوا جس کی تحقیق
 نہ ملتے ہیں۔

قوله وكانت المحجة لا لبيعة عن النوافل من العبد فبعد الثبوت المؤثر
 فيه كان الحق سمع العبد وبصر وقواه عن هذه المحجة فيضاً اثر مقرر لا تقدر
 على انكاره لثبوته شرعاً ان كنت موافقاً واما العقل السليم فهو اما صاحب تحلى
 الهى فى محل طبعى فيعرف ما قلنا واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد فى الصحيح ولا بد من
 سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق فى هذه الصورة لانه مؤمن بها
 اقول شايد کہ گویم کہ کانت المحجة جواب سوال غالباً کانت المحجة جواب سوال مقدمہ ہے اور ممکن ہے کہ
 مقدار است و شايد کہ گویم فرع آن قول است
 کہ فان الوارد لا بد من ان يكون فرعاً عن

اس قول کی فرع ہے کہ فان الوارد لا بد من ان يكون فرعاً عن
 صورتوں میں مقصود یہ ہے کہ جب ہر وارد کا اصل کی فرع ہونا

اصل و علی التقديرين مقصود این است که چون
 گفتیم که لابد است که هر وارده که آید فرع باشد
 از اصل و آن را الحاق و اسناد آن اصل باید
 کرد و محبت اکمیه که تترتب است به نوافل که از بنده
 در وجود آید چنانچه در حدیث فرمود که لا یزال العبد
 یتقرب الی بالنوافل حتی احبته اگر نوافل از
 عبد است پس موثر در محبت او باشد و مؤثر فیہ
 محبت و صفت عبد از قبیل نقصان شمر دی چگونہ
 موثر باشد گویم نوافل اگر چه از عبد ظاہر شد
 ولیکن در حقیقت آن از کمالات است که صاف
 است از هویت اکمیه که ظاہر است در صورت
 عبد پس فی الحقیقت موثر در حق ہم حق باشد و
 محبت از و پیدا شد پس حب اثری باشد
 میان موثر که حق است و مؤثر فیہ که آن عالم است
 و در بعضی نسخا من موثر و مؤثر فیہ است
 و آن واضح است و باین اثر و باین واسطه
 که محبت مستحق تعالی سماع و بصورت قواسم
 بنده می گردد و این اثری است که بی هیچ وجه
 کے انکار آن نہ تواند کرد اگر آن کس مومن نیست
 چرا کہ در شیخ این خبر ثابت است پس کسی کہ
 خبر یوے رسید کہ حق بمقتضای محبت سماع و بصیر

ضروری ہے تو اوس کو اسی اصل سے ملنی و پس
 کرنا چاہیے محبت الہی بندہ کے نوافل سے تترتب
 ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ہمیشہ میرا بندہ و بندہ
 نوافل مجھ سے قرب چاہتا ہے یہاں تک کہ میں
 اس سے دوست بنا لیتا ہوں۔ اگر نوافل بندہ سے
 ہیں تو موثر محبت میں وہ (بندہ) ہوا اور محبت مؤثر
 فیہ ہوئی در انما لیکہ صفت عبد ناقص شمار کی گئی
 ہے پھر بندہ کیسے مؤثر ہو سکتا ہے تو میں کہوں گا
 کہ نوافل اگرچہ بندے سے ظاہر ہوے مگر در حقیقت
 وہ اذن کمالات سے ہیں جو ہریت اکمیه سے
 بصورت عبد ظاہر ہوا و بگو میں تو حقیقتاً حق میں
 مؤثر بھی حق ہوا اور محبت اوس سے پیدا
 ہوئی تو حب مؤثر و مؤثر فیہ یعنی حق و عباد
 میں ایک اثر ہوا اور بعض نسخوں میں من
 مؤثر و مؤثر فیہ ہے جو واضح ہے
 اور اس اثر و واسطہ محبت سے حق تقابل
 بندے کا سماع و بصیر ہو جاتا ہے اور یہ
 وہ اثر ہے جس کا انکار کوئی مومن نہیں
 کر سکتا کیونکہ یہ شہ غائبات ہے تو
 جس کو یہ معلوم ہو کہ حق تقابل
 بمقتضای محبت بندے کا سماع و بصیر

دست و پا و زبان بندہ می گردید یا صاحب عقل سلیم است یا صاحب عقل مشوب جو ہم
 آن کہ عقل سلیم دارد و بر فطرت اصلیندہ اعتقاد
 او فاسد نشدہ یا صاحب تجلی و کشوف و عیان
 است و خود عارف است بشہود و حقیقت امر
 کہ مؤثر الہ است در جمیع حضرات کونیہ و آبیہ
 و مؤثر فیہ عیان موجودات است و اسناد ہر یک
 باصل خود بایکدیگر دیا مومن است و ایمان بقول
 رسول دارد و کار خود بہ رسول بگذاشتہ متقاً
 امر رسول شدہ ہیں ہر چہ رسول گوید اوراہہ آن
 اعتقاد و ایمان باشد و رسول جنین گفتہ است
 کہ حق تعالی می فرماید کہ بندہ ہمیشہ بحضرت
 باز و بکی می جوید بکثرت نوافل عبادت تا خدا
 من اور دوست می گیرم چون اورا دوست
 گرفتہ گوش چشم و دست و پایہ و زبان می شنوم
 تا ہر چہ شنود و ہر چہ گوید من شنود و گوید
 شدن و دادن و درفتن و آمدن او ہم
 بمن باشد من مؤثر یا شتم در وسعہ او مؤثر فیہ
 سلطان ہم او بہمین حکم کند بر آن چہ کہ مومن
 است او نہ شکر و انا غیر مومن خود قول رسول
 شریعت باور ندارد صاحب عقل مشوب جو ہم است
 ہو جاتا ہے وہ یا تو صاحب عقل سلیم ہے یا
 صاحب عقل مشوب جو ہم جو صاحب عقل سلیم
 ہے اور جو فطرت اصلی پر رہنے کے اوس کا عقلاً
 فاسد نہیں ہے وہ یا صاحب تجلی و کشوف و عیان
 ہے اور یہ جانتا ہے کہ تمام حضرات کونیہ و آبیہ
 میں اللہ ہی مؤثر ہے اور ایمان موجودات مؤثر فیہ
 اور ہر ایک کو اوس کی اہل کی طرف منسوب
 کرتا ہے یا مومن ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد
 پر ایمان رکھتا ہے اور اپنے تمام امور آنحضرت صلعم
 پر چھوڑ دیے ہیں اور اون کے حکم کا مطیع ہے تو
 آنحضرت صلعم کے ہر ارشاد پر اوس کو اعتقاد و ایمان
 ہو گا آنحضرت صلعم نے بھی فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ
 فرماتا ہے کہ بندہ ہمیشہ مجھ سے بذریعہ کثرت نوافل
 و عبادت قرب طلب کرتا ہے بیان تک کہ میں
 اوس کو دوست بنا لیتا ہوں پھر اوس کے کان اٹکھ
 و ہاتھ و پیر و زبان ہو جاتا ہوں تاکہ جو کچھ کہے سنے
 مجھی سے کہے سنے اور لینا دینا آنا جانا سب مجھ ہی
 سے ہو میں اوس میں مؤثر ہوں اور وہ مؤثر فیہ اور
 اوس کا غلبہ ہم ہی ہی حکم کرتا ہے کیونکہ وہ مومن ہے
 نہ منکر اور جو مومن نہیں ہی اور آنحضرت صلعم کو ارشاد و
 شریعت پر یقین نہیں کرتا وہی صاحب عقل مشوب جو ہم

دوہم اور کہ از نظرے و فکرے بروے مسلط شدہ
حکم می کند بر بطلان انچه اول و دوم وے قبول کرد
بود از اثبات صور تجلی حق و محال می دارد بر الله
تعالی کہ اور بنیاد صور انشا چنانچہ گفتہ
وہ اسد تعالی کی صورت انشا پر ظاہر ہو گیا محال جانتا ہی نہ تھا

قولہ واما غیر المؤمنین فحکم علی الوهم یا الوهم ویتخیل بنظرہ الفکری انہ قد احوال علی اللہ

ما اعطاه ذلک التخیل ذلک الوهم فی ذلک لا یفارق من حیث لا یشعر بعقلانہ عن نفسہ

اقول واین حکم ثانی بر وہم اول ازان ست کہ
عقل ہر گاہ منور است بنور کشف بہ بشریت
ادراک من حیث ہو ہو کما ہو حقہ می تواند کرد اما
چون عاری از نور ایمان و کشف گشت از حکم
وہم فاسد خلاص نمی یابد وہم بروی سلطی یا
وازدوی مفارقت نمی کند تا حکم وہم اول بفساد
آید و صاحب این وہم از غفلت این حال را
نمی داند و من ذلک قولہ تعالی ادعونی

استجب لکم و قال تعالی و اذا سالاک

عبادی عنی فانی قریب حبیب دعوتہ

الداع اذا دعان - اذہا کیون مجیباً لا اذا

کان من بدعوتہ وان کان عین الداعی

عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور

فہما صورتان بلا شک - ومن ذلک

اشارت بہ الی الوارد الی قولہ فاد الوارد

ذلک سی الی الوارد کی طرف اشارہ ہی فان الوارد

ابدال ابدالان یوں فرما عن اصل۔ وکان	ابدال کے قول تک اور الا اذا کان من یدعو
در الا اذا کان من یدعو تا مآرست بمعنی	میں کان نامہ ہے ثبوت کے معنی میں یعنی
ثبوت یعنی از قبیل واردات الہی است جائیکہ	من قبیل واردات الہی جان کہ حق تعالیٰ نے
حق تعالیٰ فرمودہ ادعو فی استجب لکم	منہ مایا ادعو فی استجب لکم۔ واذا
وان لکنتم واداسا لک عبادی عنی فانی	سالک عبادی الخ کیونکہ اجابت و
قریب کہ اجابت و استجابت میان دو عین	استجابت اور دو ذاتوں میں ہوتی ہے جو
باشد تغایرین بالحقیقۃ یا تغایرین بالصورۃ	حقیقتاً یا صورتاً تغایر ہوں اور اگر عین داعی
اگر عین خواہندہ عین مجیب است و حقیقت	حقیقتاً عین مجیب ہے تو البتہ صورت میں
البتہ اختلاف در صورت خواہ بود یا یکے داعی	اختلاف ہو گا یا ایک داعی ہو گا اور ایک
باشد و یکے مجیب کہ صورتان یعنی داعی و عی	مجبیب تو وہ دو صورتیں ہوں یعنی داعی و
یشک و صورت بظاہر مختلف اند پس اتحاد	دعو بظاہر مختلف صورتیں ہیں تو حقیقت
ایشان من حیث الحقیقت است مستند بوحس	اون کا اتحاد بوجہ حق سے منسوب ہونے
اصد و شائد و کثرت من حیث الصور است	کے ہے اور کثرت بوجہ صورت امکانیہ
مستند باعیان امکانیہ و بحیث تغیر اختلاف	کی طرف منسوب ہونے کے ہے اور اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی اس شال آورد و تلاق	صوری و اتحاد حقیقی سمجھانے کے لیے پر شال
الصور کلھا کالاعضاء لزید فمعلوم ان	لائے کہ وہ اور تمام صورتیں زید کے لیے
زیل حقیقۃ واحداً شخصیۃ وان	اعضاء کی طرح ہیں پس معلوم ہے کہ
یدہ لیست صورۃ رجلا ولا داسہ	زید ایک حقیقت شخصیت ہے اور اوس کا ہاتھ
ولا عینہ ولا حاجبہ فصفا	اوس کے پیر اور سر اور آنکھ اور بھون کی صورت
الکثیر الواحد الکثیر بالصور	پر نہیں تو وہ ایک اور کثیر ہے بوجہ صورتوں
الواحد بالعين یعنی آن صورتہا سے	کے کثیر ہے اور بحیثیت ذات ایک یعنی وہ صورتوں

گوئیہ کہ مظاہر الہیہ اندامند صورت اعضا درینست
 با حقیقت جسمیہ ظاہرہ در شخص زید کہ حقیقت
 جسمیہ یکست و اعضا متعدد و تعدد اعضا
 مستلزم تعدد حقیقت شخصیہ زید نیست و اعضا
 متعدد ہر یک صورتی دیگر و اسمی دیگر دارند
 دست غیر پائے دست غیر چشم و گوش غیر دہن
 و علی ہذا نقض پس توان گفت کہ زید یکیست
 و بسیاری وحدتش از جهت عین و کثرتش
 از جهت صورت و در آئہ اعلم حیث یجعل
 رسالتہ چنانکہ سابق ہم درین نص سخن کردہ است
 و دو وجہ گفتہ یکے آن کہ خود ہمہ گفتہ اند کہ اللہ مبتدا
 و اعلم خبر و وجہ متانفہ است ہیج تعلق با قبل
 نہ دارد و دیگر آن کہ رسل اللہ را مبتدای دارد
 و اللہ خبر و اعلم خبر مبتدا و مخذوف است
 برین تقدیر کہ ہوا علم و اقبل آن درین تقدیر
 کہ لن نوئم حتی نوعی مثل ما اوقی هذا
 الرسل است و کلام این جا تمام شد و انجا
 فرمودہ کہ رسل اللہ اند و این جملہ دیگر باشد
 و تحقیق معنی این باشد کہ رسل اللہ ہم مظاہر
 اللہ اند بنا بر قاعدہ کہ تقریر کردہ اند این طائفہ
 و این سخن حق باشد و دروے ہیج خللے نے

مظاہر الہیہ میں باندہ صورت اعضا و زید کے نسبت
 حقیقت ظاہرہ شخص زید کے کہ حقیقت جسمیہ
 ایک ہے اور اعضا متعدد و تعدد اعضا
 مستلزم تعدد حقیقت شخصیہ زید نہیں ہے
 اور اوس کے اعضا متعدد کا علیحدہ علیحدہ نام
 و صورت ہے لہذا پیر کا اور سر آنگٹھ کا اور کان موند
 کا غیر ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ زید ایک ہے اور بہت
 جس کی وحدت بسبب ذات اور کثرت بسبب
 صورت ہے اور اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ
 میں جیسا کہ پہلے اسی نص میں بیان کیا ہے دو
 وجہیں کی ہیں ایک یہ کہ خود سب کے نزدیک اللہ
 مبتدا اور اعلم اوس کی خبر اور جملہ متانفہ ہے جو
 اپنے ماقبل سے متعلق نہیں دوسری یہ کہ رسل اللہ
 کو مبتدا اور اللہ کو اوس کی خبر کہتے ہیں اور اعلم
 خبر مبتدا مخذوف کی ہے جس کی اصل ہوا علم ہے
 اور اوس کا ماقبل اس صورت میں لن نوئم
 حتی الخ ہے پھر فرمایا کہ رسل اللہ اللہ
 اور یہ دوسرا جملہ مواجس کے معنی یہ ہون گے کہ
 رسل اللہ بھی مظاہر اللہ ہیں اوس قاعدہ
 کے موافق جو اس گروہ نے بیان کیا جو
 ٹھیک ہے اور اوس میں کوئی خلل نہیں

چرا کہ چون گویند کہ ہویت حق است کہ است
در کل پس ہویت حق عین ہویت رسل باشد
اما چون این جا مرتبہ تعین است نہ اطلاق
باید گفت کہ مظهر ہویت و تشبیہ کہ در رسل ثابت
است موجب تنزیہی است کہ در ہویت حق است
و تنزیہ کہ در ہویت حق است ثابت تشبیہی است کہ در
لہریت رسل است اگر گنجی اہل کہ قبول این معنی بر رسل گردد
منطوق این آیات بجانب مفهوم رود قال اللہ
تعالی ان الذین یمایعون انما یمایعون
اللہ ید اللہ فوق اید یموم من یطع الرسول
فقط اطاع اللہ چون این سر دریا بدار شریع
بر خیزد ازین سبب گفت و کلا الوحیین حقیقۃ
چونکہ اہل تفسیر گفتند و چونکہ اہل تاویل درین
ہر دو حقیقت است نہ مجاز ہر کس با نیچہ رسید
و دانست در ریختن گفت قد علم کل اناس
مشر بہ حرا این است بطور ضرورت وقت
باقی از شرح فصوص توان دریافت
مین و گھنا چاہیے۔

قولہ وان سلم ان مفید الوحی یجب ان یکون صاحب الوحی و کذا مفید کل
شیء فقول ما یلزم منه ان یکون موجودا بوحی خاص غیر وجود الممكن
و المقابل ما یلزم انہ صاحب ذلک الوجود ای الوجود المفاد الذی ہو وجود
المکن کالصباغ المفید السواد مثلا فانہ صاحب لک السواد ولا یلزم ان یکون

نفسہ اسود فوجودنا هو وجود الواجب الذی بالواجب مع وجود صاحب الوجود

اقول واگر تسلیم کردہ شود کہ مفید وجود را ضروری است کہ خود صاحب وجود بود و همچنین مفید ہر شے را واجب کہ خود ذاتی بود و این بدیہی است پس خواہم گفت کہ لازم می آید از این تحقیق کہ مفید موجود بود و وجود خاص غیر وجود ممکن مفاد لاجمالہ و خواہد بود تغایر ذاتی مفید و مفاد بہر دلالت بر تغایر صفات والا لازم خواہد آمد بودن علت شئی نفس خود را و ہو کما تری پس وجود واجب بمعنی صاحب الوجود وجود ممکن بمعنی دادہ شدہ وجودی گویم کہ برین تقدیر غیرت ممکن با واجب چنانکہ مراد متکلمین است صاف برآمد مگر گفتہ شود کہ این جا تغایر ذاتی نیست بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل است کہ معبر بہ تغایر شدہ اصل تغایر خواستگاری دوست و آن کا و انجسہ بعضہ شرح می گویند کہ اگر تسلیم کنیم کہ مفید وجود را واجب است کہ صاحب وجود بود پس خواہم گفت کہ ازین لازم نمی آید کہ مفید موجود بود و وجود خاص غیر وجود ممکن کہ مفاد است اتہی بترجمہ - اقول آری لازم نمی آید کہ موجود بود و وجود دے خاص کہ

اور اگر ان لیا جائے کہ مفید وجود کے لیے خود صاحب وجود ہونا ضروری ہے اسی طرح مفید ہر شے کے لیے صاحب شے ہونا واجب ہے اور یہ بدیہی ہے توین کو نکا کہ اس سے لازم آتا ہی کہ مفید ایک خاص وجود سے موجود ہو جو وجود ممکن مفاد کے غیر ہوا و مفید و مفاد میں بسبب تغایر صفاتی تغایر ذاتی بھی ہو گا ورنہ لازم آئے گا کہ شئی خود اپنی صفت ہو تو وجود واجب کے معنی صاحب الوجود کے ہیں اور وجود ممکن کے معنی وجود دے گئے کے - میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں غیرت ممکن با واجب جو متکلمین کی مراد ہی صاف ظاہر ہو گئی مگر کہا جائے کہ یہاں تغایر ذاتی نہیں ہے بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ہی جو تغایر ہی تعبیر کیا گیا اصل تغایر خواہش دوستی اور وہ کہاں اور یہ جو بعض شارحین کہتے ہیں کہ اگر ہم مان لیں کہ مفید وجود کے لیے صاحب وجود ہونا واجب ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مفید وجود او اس وجود خاص سے موجود ہو جو وجود ممکن یعنی مفاد کا غیر ہے انتہ - میں کہتا ہوں کہ واقعی لازم نہیں آتا کہ او اس وجود خاص سے موجود ہو

<p>ممكن بدان وجود موجود است چرا که مفید موجود بنفسه است و ممكن موجود است بنفس مفید دون غیره و وجود ممكن مفاد نیست زیرا که وجود همان وجود مفید است و هو لیس بمفاد اما مفاد که آن اراده شخصیه است نیست موجود الا بحاجه آن</p> <p>و هی لیس بت وجود المفید و این را ربط به مقصود هرگز نیست زیرا که حکما و متکلمین قائل اتحاد وجود علت مع وجود معلول نیستند کما لا یخفى و بر تقدیر قول به اتحاد الوجود نزاع مخیر اند و باید چه مقصود حقیقی در رساله ابطال عقائد ثنوییه است که اکثر قواعد اصحاب العلل بر این مبتنی اند و این قول که المفید موجود بنفسه و الممكن موجود بنفسه نیز محل نظر است زیرا که اگر مراد این است</p>	<p>جس سے ممکن موجود ہے کیونکہ مفید موجود بذاتہ ہے اور ممکن موجود بہ نفس مفید ہے نہ غیر سے اور وجود ممکن مفاد نہیں ہے کیونکہ اس کا وجود وجود مفید ہے جو مفاد نہیں مگر مفاد یعنی ارادہ شخصیه کا وجود مجازی ہے جو وجود مفید نہیں اور اسے مقصود سے ربط نہیں ہے کیونکہ حکما و متکلمین علت و معلول کے اتحاد وجود کے قائل نہیں اور اگر قائل ہو جائیں تو کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ رسالہ کا مقصود حقیقی عقیدہ ثنویہ کا ابطال ہے جس پر اکثر اصحاب علت کے قواعد مبنی ہیں اور یہ قول کہ المفید موجود بنفسه الخ بھی محل اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ مطلب ہے کہ المفید موجود بنفسه لا الزائد علی نفسہ تو کون لگا کہ بیان امر واحد بسیط بنفسہ ہی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہیں مثلاً عنوان وجود بذاتہ روشن ہے نہ ضور و زائد سے کیونکہ بیان صرف نفس ضور ہے جس کے لیے کوئی خاص ضور نہیں اور ممکن بنفس مفید یعنی وجود حق موجود ہے جو عین مقصود ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ مفید موجود بذاتہ بمعنی اتصاف</p>
<p>کہ المفید موجود بنفسه و الممكن موجود بنفسه</p> <p>نفسہ نیز محل نظر است زیرا کہ اگر مراد این است</p>	<p>کہ المفید موجود بنفسه لا الزائد علی نفسہ</p> <p>پس خواہم گفت کہ نیست این جا مگر امر واحد بسیط و هو نفسہ و برای او وجودی نیست بجز ضور کہ مضی است بنفسه لا بضور و لا مدته علیہ چرا کہ این جانیت مگر نفس ضور کہ مراد اضروئے نیست و ممكن موجود است بنفس مفید که آن عین وجود حق است و این حق است و عین مقصود و اگر مراد این است کہ مفید موجود بنفسه بمعنی اتصاف</p>

مفید است بوجود زائد کہ آن خود از نفس نیست
 نہ از غیر وے این ہم مؤید مطلب است چہ کہ ذات
 ہر گاہ مفید بود وجود آن فی الخاصہ در افادہ ممکن
 وجود ممکن بسوئے انصافش بالوجود پس ذات
 آن مفید است و وجود او وجود ممکن و با این ہمہ
 وجودے نذر پس ثابت گشت کہ مفید وجود واجب
 نیست کہ بود موجود متصف بالوجود و ہو لم یطلب
 و اگر مقصد این کہ این جا افادہ وجود نیست بل
 افادہ تشخص کہ آن وجود است مجازاً و این وجود
 مفید نیست علی ما قال اما المفاد و هو الارادة
 الشخصية التي ليست موجوداً الا مجازاً و ليست
 بوجود المفید پس ظاہر گشت جواب آن و مکرراً
 رفت کہ سبب عالم وصل حقیقی ذات حق است
 من حیث لا بشرطی کہ نہ اور تعین است و نہ
 امتیاز از شی متصف بوجود ذات من حیث
 ہی منزہ از انست پس وجودیکہ واجب با متصف
 است آن وجود عالم است غرض واجب را در
 وجود است کیے وجود او فی نفسہ آن وجود ازلی
 و ابدی است دیگر وجود او بصور عالم کہ حادث است
 این ہم وجود او است چنانچہ تشریح محی الدین ابن
 عربی است کہ بالا ذکر رفتہ و معنی وحدت وجود
 مفید بوجود زائد ہے جو خود او سے ہے کسی
 اور سے یہ بھی مؤید مطلب ہے کیے کہ ذات کا وجود
 جب فی الخاصہ مفید ہوگا اوس وجود ممکن کے افادہ
 میں اوس کے انصاف بالوجود کی طرف تو اوس کی
 ذات مفید ہے اور اوس کا وجود وجود ممکن اور پھر بھی
 کوئی وجود نہیں رکھتا تو ثابت ہوا کہ مفید وجود زائد
 نہیں جو متصف بوجود موجود ہو اور ہی مطلب ہے
 اور اگر یہ مقصد ہے کہ بیان افادہ وجود نہیں ہے
 بلکہ افادہ تشخص جو مجازاً وجود ہے اور یہ وجود مفید
 نہیں جیسا کہ کہا کہ مفاد وہ ارادہ شخصیہ ہے جو ضرر
 موجود مجازی ہے یا وجود مفید نہیں تو اوس کا جواب
 مکرر گذرا کہ سبب عالم وصل حقیقی ذات حق بحیثیت
 لا بشرطی ہے جس کا نہ تعین ہے نہ شے سے
 امتیاز وجود سے متصف ہے اور ذات بحیثیت
 ذات اوس سے منزہ ہے تو جس وجود سے واجب
 متصف ہے وہ وجود عام ہے غرض واجب کے
 دو وجود ہیں ایک وجود نے نفسہ جو دائمی
 ازلی ہے دوسرا وجود یہ صور عالم جو
 حادث ہے یہ بھی اوس کا وجود ہے
 بر قول حضرت شیخ اکبر جو بیان ہو چکا
 اور وحدت وجود کے صاف معنی

صاف این قدر باید دانست که در میان موجودات
خاصه که حقایق الاشیاء ثابتہ عبارت از است
جتنی جامع است و آن وجود منبسط است اما از
مثال که تقریب ذہن می کند آنست که مثل ظهور
وجود منبسط در وجودات خاصه مثل ظهور صور نوعیه
در افراد است نسبت طین با اوانی و فی الجمله غیر
که منشا اختلاف آثار شدہ بآنکه اصل ہر یک
ازین ست آیائی مبنی بر صوفیہ قائل اند بہ اختلاف
احکام و آثار مثل حرارت نار و برودت آب و
غیر اینہا و این ہمہ امور اند کہ ہمچ کس از عوام
نحوہ دران شبہ ندارد و ممکن نیست کہ کسی
با سلامت عقل دران شبہ کند چہ جائے غیر
اہل کمال پس ہر کہ بر صوفیہ نسبت اقوال
ایشان انکار کند ظاہر از قول بوحث وجود
قول بوحث موجودی پذیرد یا غیرہ آن از
تاویلات اعاذ باللہ من ذلک امید
از حق سبحانہ آنست کہ ہر کہ امثال این میان
ببیند بچہ علما اعتراضات ذکر کردہ اند کہ آن را
منظور نہیہا کارور۔ معنی وحدت شہود این کہ در میان
این موجودات جتنی جامع نیست بلکہ حقائق مختلفہ
اند و ہمہ قایض از فاعل حقیقی۔

ہمین کہ وجودات خاصہ میں جن سی حقایق الاشیاء
ثابتہ مراد ہے ایک جہت جامع ہے جو وجود
منبسط ہے پس وجودات خاصہ میں وجود منبسط
کا ظہور ایسے ہے جیسے انسان میں صور نوعیہ
کا ظہور یا مٹی سے فرد کا ظہور اور فی الجملہ
غیرت منشا اختلاف آثار ہوئی ہے یا این بہر
کہ وہ ہر ایک کی اصل ہے دیکھو تمام صوفیہ
اختلاف احکام و آثار کے قائل ہیں جیسے آگ
کی حرارت اور پانی کی برودت اور یہ وہ امور
ہیں جن میں کسی خاص و عام کو شبہ نہیں اور
نہ کوئی عقل سلیم والا اس میں شبہ کر سکتا ہے
تو جو شخص حضرات صوفیہ پر ان کے اقوال کی
وجہ سے انکار کرتا ہے وہ بظاہر وحدت
وجود سے وحدت موجود سمجھتا ہے یا کچھ اور
جس سے اللہ بچائے خدا سے یہ امید ہے کہ جو
شخص اس طرح کا بیان دیکھے گا وہ علما کے
اعتراضات کو ناقابل اعتبار سمجھے گا اور
وحدت شہود کے یہ معنی ہیں کہ ان موجودات
میں کوئی جہت جامع نہیں بلکہ سب حقایق
مختلف اور فاعل حقیقی سے فایض
ہیں۔

قوله وهذا هو الحق البين والصدق المتين وهو المفيد للسمع والبصر وباقي القوى
والاعضاء وهو السميع البصير يعني لا غيره فلا تنظر الى الحق وتعيده عن الخلق
ولا تنظر الى الخلق وتكسبه الى الحق وتنزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق وكن في الجمع
ان شئت وان شئت في الفقه وهو الاول والاخر والظاهر الباطن فهو الاول والى
العلّة المؤثرة وهو الاخرى لمعلول المؤثر فيه وهو الظاهر الى المتغير وهو الباطن اي

الماون من التغير وهو الذات

اقول واين تريق بين حق صاف است کہ ار رہی تریق صاف حق ہے کہ وجود واجب
وجود واجب مفید سمع وبصر و سائر قوی اعضا است مفید سمع وبصر و باقی قوی و اعضا
چنانکہ بیشتر گذشت و اشتوا وینا است اولت ہے اور وہی سننے اور دیکھنے والا اور اولی
و ظاہر است ای از اطلاق بہ تقید آئندہ و او باطن و ظاہر ہے یعنی اطلاق سے تقید میں
است یعنی باز دہشتہ شدہ از تغیر کہ مقتضای آنے والا اور وہی باطن ہے یعنی تغیر
حدوث است و بعد ازین مراتب خود ذات سے جو مقتضای حدوث ہے محفوظ اور
بخت است کہ این ہمہ درو مندرج اند عرفا گویند ان مراتب کے بعد خود ذات بخت ہے
کہ چون صورت عالم ظاہریت حق است و ہوتی جس میں یہ سب مندرج ہیں عسرا
عالم باطنیت حق لاجرم حد کامل خیرے اخذ کہتے ہیں کہ چونکہ صورت عالم ظاہر حق
ظاہر و باطن آن چیز بود وقت تحدید آن و حق اور ہوتی عالم باطن حق ہے ات اشے
باطن ہر چیز است پس اگر اوقالی مذکور نہ باشد کی حد کامل اوس کے ظاہر و باطن کی تحدید
در حد ہر محدودے حد آن محدود کامل نہ باشد سے ہوتی ہے اور حق ہر چیز کا باطن ہے
چون اوقالی معین است در ہر محدودے معین نو اگر ہر محدود کی حد میں حق مذکور نہ ہو وہ
کسب آن محدود پس نہ منحصر در حدے باشد محدود کامل نہیں اور چونکہ وہ ہر محدود میں اولی و حق
در جمیع حدود محدود پس او واحد نہ باشد و احد معین ہو تو کسی ایک حد میں منحصر ہو گا لہذا کسی کوئی حد نہیں

ہر چیز است یعنی ہمہ باد شناختہ شود و ادبہ شیخ
 چیز شناختہ نہ شود زیرا کہ اشیاء از ادبہ اشیاء شدہ اند
 شیخ اکبری فرماید کہ وصول العالم لا یمکن
 زوال الحق عنہا اصلاً چرا کہ از فرض زوال حق
 عدم عالم با سرہ لازم نہ آید لان الحق تھویدہ کل
 و مدبر الکل و کل الکل و قیام و بقا و روح و حیات
 و وجود ہمہ است و بے او عدم و لا شے محض اند
 و اگر متوجہ گوئید کہ چون زوال بہر حال محال
 و ہولایزول و لا یزال قدیم است بلا زوال
 پس عالم کہ صورت است ہم قدیم باشد دفع این
 وجہ ازان کہ مراد ازین دوام عدم انفکاک حق
 است از صور عالم چون موجود باشد بہر صورت کہ
 مبدل گردد و صورت دنیویہ متبدل است ہر آنکہ
 بصورت اخرویہ کہ آن صورتیست باقیہ کہ
 زوال نہ پذیرد و نہ باشد چنانکہ اولاً در عالم نہ بود
 پس حد الوحیت یا اکسیت حق را باشد بحقیقت
 نہ بہ مجاز کہ اول اسمیست مر مرتبہ الہیہ را یا ملاحظہ
 نسبت ذات بآن مرتبہ و دوم سمیست مرتبہ
 الہیہ را فقط و اکسیت خود نسبت ذات است بآن
 مرتبہ کہ این مرتبہ طالب مالوہ است ہمیشہ و
 مالوہ نیست مگر عالم ہمچنانکہ حد انسان کہ نطق و حیثیت
 ہر چیز کی حد ہے یعنی سبب اس سے پہچانے
 جاتے ہیں وہ کسی چیز سے نہیں پہچانا جاتا
 کیونکہ تمام اشیاء اوسے سے اشیاء ہوتے شیخ
 اکبر فرماتے ہیں کہ صور عالم سے حق کا جدا
 ہونا ممکن نہیں کیونکہ زوال حق منہض کرنے
 سے عالم کا عدم لازم آتا ہے اس لیے کہ حق
 کل کی ہویت اور سب کا مدبر اور کل الکل ہے اور
 قیام و بقا و روح و حیات و وجود سب وہی ہے
 بغیر اوس کے سب عدم اور لا شے محض ہیں۔ اگر
 کوئی وہی یہ کہے کہ جب ہر طرح زوال محال ہے
 اور وہ قدیم و لا یزال ہے تو عالم جو اسکی صورت ہے
 وہ بھی قدیم ہوگا اس وجہ کا دفعیہ یہ ہے کہ اس دوام سے
 مطلب حق کا صور عالم سے جدا نہ ہوتا ہے جبکہ ہر صورت
 متغیرہ کے ساتھ وہ موجود رہتا ہے اور صورت دنیویہ صورت
 اخرویہ سے جو صورت باقیہ غیر قابل الزوال ہے
 بدل جاتی ہے اور نہ رہیگی جس طرح کہ پہلے عالم میں
 نہ تھی تو حد الوحیت یا اکسیت حقیقتاً حق کے لیے
 ہوگی نہ مجاز کیونکہ اول مرتبہ الہیہ کا نام ہی حلقہ
 نسبت ذات اور دوسرے صرف مرتبہ الہیہ کا نام ہی اور
 اکسیت خود ذات کی نسبت اس مرتبہ ہی کیونکہ یہ مرتبہ ہمیشہ
 سب طالب مالوہ یعنی عالم ہی حلقہ انسان کی تہریف کہ نطق و حیثیت

انسان راست بحقیقت نہ بجا زما اور میت
ازان بہت حاد حق است بحقیقت کہ اولاً
طالب مالوہ است و مالوہ عالم است و حق روح
و صورت عالم عالم بے حق عدم محض است و لکن
یشمل الظاہ و الباطن ازان بہت حد انسان
حالت الحیوۃ کہ صورت انسانی بے روح کہ در بر
صورت نمی بندد اگر کوئی کہ این قول فخری الاثر
بالحقیقۃ نقیض قولے باشد کہ گفتہ اند فی الحدیث
حال گریم مراد از حدین جا حدیث مررتبہ بابا عبا
حق و عالم نہ مرحق را من حیث ذاتہ او ہو و ہو

قولہ قال الشیخ فی فصل البیوضی علان فی قولہ والیہ یرجع الامور کلہا ای فی رفع التصنیف و ہذا المتصنیف
اقول پس ازین جملہ حکم تشریحی بقول فرمود در صورت
نقصان و غیرہ و حکم رفتہ بہ موت طبعی کہ او تعالی
عالم است بان کہ بندہ وی از دے بیچ صورت
فوت نمی گردد و دائم در تصرف ربوبیت اوست
و نیز باز گشتن با اوست بموجب قولہ والیہ یرجع
الامور کلہ کہ مراد این باشد کہ درین محل است
کہ واقع می گردد در انما ازلا و ابداً متصرف و متصرف
فیہ ہم اوست کہ منہ بدلأ والیہ یعود ازین معنی
کہ گفتہ شد چنین فہم باید کرد کہ رجوع شیئی بے بدلأ
معنی متصور است بیکے آن کہ مثلاً گویند کہ رجوع الہ
انسان کے لیے حقیقتاً ہے نہ بجا زما اگر اور میت حقیقتاً
حق کی اس لیے تعریف ہے کہ وہ ہمیشہ سے طالب
مالوہ یعنی عالم ہے اور حق روح و صورت عالم ہے عالم
بلا حق عدم محض ہے اور حد ظاہر و باطن میں شامل ہوتی
ہے کیونکہ تعریف انسان حالت حیات ہے کہ صورت انسانی
بلا روح کے جو اسکی مدبر ہے ظاہر نہیں ہو سکتی اگر یہ کہو
کہ یہ قول کہ حد اور میت اس کے لیے حقیقتاً ہے ایس
قول کی نقیض ہوگی کہ حق کی حد محال ہے تو میں
کہوں گا کہ حدی مراد بیان مرتبہ کی حد ہی اعتبار حق و عالم
نہ خاص حق کی بحیثیت اسکی ذات اور میت کے

السلطان یعنی کارے راجہ حضرت سلطان	یعنی کسی کام کو بادشاہ سے عرض کیا اس رجوع سے
عرضداشت و باین رجوع راجع عین مرجع الیہ	راجع عین مرجع الیہ نہیں ہو جاتا دوسرے یہ کہ مثلاً
نہ شود و دیگر آن کہ مثلاً گویند رجع اجزاء البدن	کے تین رجوع اجزاء البدن الی اصلاہا یعنی
الی اصولہا یعنی اجزاء عین اصول خود شد ندو	اجزاء اپنے اصول کے عین ہوئے اس سے لازم آیا
ازین لازم آمد کہ راجع عین مرجع الیہ باشد	کہ راجع عین مرجع الیہ ہو اور یہاں یہ
درین محل مراد معنی آخر نیست پس اسم آن در قولہ	دوسرے معنی نہیں لیے جائیں گے تو علیٰ ان
علیٰ ان قول محذوف باشد تقدیر کلام این باشد	مین او اس کا اسم قول محذوف ہو گا اصل کلام
کہ علیٰ ان فی هذا القول اشارۃ الی ان	یہ ہوگی کہ اس قول سے اس طرف اشارہ ہے کہ
المتصرف المتصرف فیہ واحد	متصرف و متصرف فیہ ایک ہے۔

قوله فما خرج عنه شیء لم یکن عینہ بل ہویتہ غیر ذلک الشیء

اقول جملہ ضمیر اسے چارگانہ جائد است یہ ہوت	چارون ضمیروں کا مرجع ہویت ہے اور تذکرہ ضمیر
تذکرہ ضمیر غالباً للہیۃ است و خرج یعنی ظہر است	غالباً معنی کے لگاؤ سے ہے اور خرج بمعنی ظہر ہے
یعنی ظاہر نہ شد از حق چیزے کہ ذان چیز عین	یعنی حق سے کوئی چیز ایسی ظاہر نہ ہوئی جو عین حق
حق بود بلکہ ہویت حق عین آن چیز بود و این	نہ ہو بلکہ ہویت حق اوس کی عین ہوگی اور اس کا
سخن نزد کسی کہ بر اصطلاح قوم واقف نہ باشد	جاننا اوس شخص پر شکل ہو گا جو اصطلاح قوم سے
و نداند کہ وجود مطلق حق است مشکل نماید	واقف نہ ہو اور یہ نہ جانتا ہو کہ وجود مطلق حق ہے

قوله و هو الذی یعطیہ الکشف فی قولہ والیہ یرجع الامر کلہ واللہ یقول الحق وھو یھد السبیل	
اقول معنی این سخن کہ گفتہ شد ہویت حق است	یہ بات کہ ہویت حق عین ہویت اشیا ہے
کہ عین ہویت اشیا است و این معنی کہ حق تعالیٰ	اور الیہ یرجع الامر کلہ کے معنی
فرمودہ کہ والیہ یرجع الامر کلہ از کشف	کشف حقانی سے ہیں نہ علم برہانی سے جو بغیر
حقانی است نہ از علم برہانی و ابیالک کشف ندی	عالم کشف تک پہنچے ہوئے نہیں معلوم ہو سکتے

نہانی پس در کتب اہل ظاہر این فضل مجوعے کہ	لہذا اہل ظاہر ہر کتاب میں منست ڈھونڈتے ہیں
ایشان این نوع سخن نہ گویند قد علم کل اناس	وہ ایسی بات نہیں کہتے قد علم کل اناس
مشر بہ صحرایں چشمہ اسیت بالائے جوئے انجا	مشر بہ صحرایں اور یہاں چشمہ سے ہے جو بالائے
رو و از ان جا بجوئے و اللہ اعلم	ہے وہاں جا کر ڈھونڈتے ہیں اللہ اعلم

قوله فان قيل ان الواجب يفيد اتصاف الماهية المكنة بالوجود لا الوجود كالصانع
قلنا فيحتمل ان يلزم ان يكون الواجب موجبا لصاحب وجود ثم ان ليس صاحب ذلك الاتصاف
وهو المطلوب بل صاحب ذلك الاتصاف هو تلك الماهية وهي نفسها ذات التكوين الكون

اقول پس اگر گوید کہ وجہ مفید موصوف	اگر کہا جائے کہ وجہ مفید مہیت ممکنہ کو وجود سے
گشتن مہیت ممکنہ است بوجود نہ اصل وجود بمجو	موصوف ہونے میں فائدہ دیتا ہے نہ اصل وجود میں
صباغ کہ ہستی را متصف بوجودی گرداندی گویم	وہ رنگ ریزی کی طرح ہستی کو وجود سے متصف کرتا ہے
کہ این اعتراض مخدوش است وجودی اگر برہد	تو ہم کہیں گے کہ یہ اعتراض مخدوش ہے وجود سے
اہل توحید گرفتہ شود ہم مظاہر و شعبہ وجود است	بھی بر مذہب موحدین اسی کے وجود کا مظہر و شعبہ
و اگر غیر پس آفرینش شیء ہم وجود آن شیء بود یا وجود	ہے اور اگر غیر ہے تو آفرینش شیء بھی اُس شیء کا وجود
گردانیدن و این ظاہر است انکار این کار برد است	ہوگی یا اوستے موجود کر دینا اور یہ ظاہر ہے جس کا
است اتن می گوید کہ جوایش خواہم گفت	انکار مہیت کا انکار ہے تا آن کہتے ہیں کہ میں اُس کے
کہ پس درین ہنگام لازم نیست کہ وجہ موجود	جواب میں کہوں گا کہ اس وقت یہ لازم نہیں کہ وجہ
بود حسب وجود آن صاحب این اتصاف	اُس صاحب وجود کے وجود کی طرح موجود ہو وہ اس
نیست بلکہ صاحب این اتصاف آن مہیت	موصوف ہو نہ الا نہیں ہی بلکہ اس ہی موصوف ہو نہ ہو
وہی نفسہا ذات التكوين وتكون الحق اصل	وہ مہیت ہی جسکی ذات صاحب تکوین وتكون جو حق ہے
این کہ شے در مرتبہ ایجاد تابع موجود است موصوفی	اصل یہ کہ شے مرتبہ ایجاد میں موصوف کی تابع ہی اور
خداست لا غیر پس موجود کنندہ اوست کمالا یحفظ	موجود حقیقی خدا کے سوا کوئی نہیں تو موجود کنندہ وہی

قوله قال الشيخ في فضل الصالح في نسب التكوين اليه فلو لا انه في قوته التكوين من نفسه عند

هذا القول ما تكون فما اوجدها هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه

اقول فاعل فتنسب ضمير يست مستتر عائدين فاعل فتنسب ضمير مستتر عائدين ہے اور تکون منصوب

وتکون منصوب به مفعولیت وحی و ضمیر در به مفعولیت ہے اور انه میں ضمیر شے کی طرف

انه عائدين شئ و فاعل ما تكون هم شئ است عائدين ہے اور ما يكون کا فاعل بھی شے ہے

و فاعل فما اوجدها تفریع کلام سابق است اور فما اوجدها کا فاعل کلام سابق کی فرع

الا نفسه است یعنی کہ حق جل ذکرہ نسبت کوں الا نفسه ہے یعنی حق تعالیٰ نے تکون اس

بأن شئ فرمودہ کہ آن نزدامرنا فذحق که آن کلمہ شے سے منسوب فرمائی جو امرنا فذحق یعنی

کن است پیدامی کند خود را کہ اگر آن چیز را این کلمہ کن کے وقت اپنے کو ظاہر کرتی ہے کہ اگر

استعداد و قابلیت نہ بودے نزد سماع کن از اوس چیز میں یہ قابلیت و استعداد نہ ہوتی

مطرب طرب انما قولنا الشئ اذا ردناه ان مطرب طرب انما قولنا الشئ الخ سے

نقول له کن فیکون ہرگز در حق وجود و بارزہ شود سماع کن کے وقت وہ ہرگز در حق وجود میں نہ آتی

اور بارزہ شود میں نہ مشہود ہوتی - نیایدے و مشہود نہ شدے

قوله فثبت الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه لا للحق والذی للتحقیق امره خاصه و كذا

خبر عن نفسه ف قوله انما امرنا الشئ اذا ردناه ان نقول له کن فیکون فتنسب التكوين بنفس

الشيء عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول و نفس الامر كما يقول الامر الله

يخاف فلا يعجزه لعيده فم يقوم العبد امتثالاً لا مرسئلاً فليس للسيد في قيام هذا

العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد

اقول نفسه بجزايد خواند که تاکید الشئ است و عل نفسه بجز سے پڑھنا چاہیے کیونکہ تاکید شے کے

فاخبر و فتنسب حق است و لام در نفس الشئ لیے ہے اور فاخبر اور فتنسب کا فاعل حق ہے اور

بمعنى الى است و قوله هذا هو المعقول اشارت نفس الشئ من لام معنی الی ہے اور هذا هو المعقول اشارت ہے

<p> بہ آن کہ نسبت تکوین بنفس شئی است مگر کہ بقیاس عقلی و قولہ فلا یعیض بصیفہ معنی باید خواند و معنی این کلام روشن است اما بہت تہید قاعدہ میگویم کہ میگوید کہ تکوین شئی بنفس خود را از فیض آن شئی است بہ استعداد دیگر مگر کہ است در و سے و حاصل گشتہ استعداد سے اور از فیض اقدس حق تعالی بلیل آنکہ جائے دیگر فرمودہ است ثم استوی السماء و ہی دخان فقال لها والارض انبساطوا و اکرھا قالتا اتینا طاعتین لذلک معلوم میگردد کہ امر حق ایشان را بہ اتیان بود و جو یعنی خارجی و وجود حقیقی علمی با عین ثابۃ ایشان از حق بود و بہ فیض اقدس اما اتیان از غیب بشہادت از ایشان صادر گشت و بچنین ست بدن ہر چیز سے نزدیک کن و اگر قائلے گوید کہ برین سخننا کہ گفتہ شد نہ سوال وارد میگردد نہ کیے آن کہ اشیا قبل وجود معدوم اند و از معدوم انقیاد امر و امتثال حکم محال است پس چگونه گفتی کہ شئی قبل وجود استماع امر کن کرد و وجود را موجود گردانید دیگر آن کہ ہر شئی کہ وجود او مستفاد از غیر باشد چگونہ بخود موجود گرد و چنانکہ گفتی کہ فما وجد هذا الشئ بعد ان لم يكن عند الله بالتکوین الا نفسه و دیگر آنکہ چگونه قیاس معدوم </p>	<p> کہ نسبت تکوین بنفس شئی سے قیاس عقلی مگر کہ ہے اور فلا یعیض بصیفہ معنی للفعول چڑھنا چاہیے جس کے معنی ظاہر ہیں مگر میں کہتا ہوں کہ شے کا اپنے آپ کو پیدا کرنا بہ خدا اس استعداد کے ہے جو اس میں مخفی ہے اور یہ استعداد اس کے حق تعالیٰ کے فیض اقدس سے حاصل ہوئی ہے بلیل آیت ثم استوی الى السماء بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امر حق اُن کو بود و جو یعنی خارجی آنے کا تھا اور وجود حقیقی علمی اُن کا عین ثابۃ کے ساتھ خدا کے فیض اقدس سے تھا مگر غیب سے شہادت میں آنا اُن سے صادر ہوا اسی طرح امر کن کے وقت ہر چیز کا ہونا ہے اگر کوئی کہے کہ اس پر عین امتراض ہوتے ہیں ایک یہ کہ اشیا قبل وجود معدوم ہیں اور معدوم سے اطاعت و تعمیل حکم محال ہے تو اشیا نے کیسے اپنے وجود سے پہلے امر کن سنا اور اپنے آپ کو موجود کیا دوسرے یہ کہ جس چیز کا وجود غیر سے ہوگا وہ خود کیسے موجود ہوگی چنانچہ تمہارا خود قول ہے کہ فما وجد هذا الشئ عند الله غیر ہے کہ معدوم کو موجود پر کیسے قیاس </p>
---	---

بر موجود درست آید چنانچہ مثال عبد و سید گیتی
 و انقیاد شی قبل الوجود انان قیاس کردی گویم
 جواب از ہر سوال کہ لاسلم کہ اشیا قبل وجود خارجی
 معدوم اند مطلقاً بلکہ معدوم اند بالنسبۃ الی
 الوجود الخ خارجی اما موجود اند بوجہ علمی الکی از لا
 وابد و ان صفات کہ اشیا را ثابت است از
 لازم وجود خارجی است پس تحقق گشت کہ این صفات
 اگر حسب عوالم و تفاوت دیگرند بچو تفاوتی کہ
 اعیان راست بلطافت و کثافت در عالم ارواح
 و عالم اجسام و حقیقت این سخن و ستر نسبت تکوین
 باعیان کہ دن این است کہ اعیان را دو نسبت اند
 و دو اعتبار از وجہ عین حق اند و ان وجہ وجود است
 و وجہ مراتب و از وجہ غیر حق و ان جہت تعین است
 و امکان کہ ان مرتبہ است از مراتب ظہور و وجود در
 جمیع مراتب وجود و ہم ظاہر باشد و ہم اظہار نفس خود
 تواند کرد چرا کہ مضیف است بصفات الہیہ و
 از جہت تعینات و مراتب کثرات است و از ان
 وحدت حقیقت کند کہ ان راقین نیست و
 درین صورت محتاج و مستند و عاجز و ضعیف و
 ناقص باشد پس نسبت تکوین و ایجاد باعتبار
 اول است و ضعف و فقر و مسکنت باعتبار دوم و اسما^{اعظم}
 کر سکے ہیں جیسے تم نے غلام و مولیٰ کی مثال دیکر
 انقیاد شے قبل وجود کو اوس پر قیاس کیا تو
 ان کا جواب یہ ہے کہ ہم اشیا کے قبل وجود خارجی
 مطلقاً معدوم ہونے کو نہیں مانتے بلکہ وہ بہ نسبت
 وجود خارجی معدوم ہیں مگر بوجہ علمی الکی ہمیشہ
 سے موجود ہیں اور جو صفات اشیا کے ثابت
 ہیں وہ لازم وجود خارجی سے ہیں تو ثابت ہوا
 کہ یہ اوس کی صفات اوس کے عوالم کے موافق
 تفاوت ہوتے ہیں جیسے اعیان کا فرق بہ لطافت
 و کثافت عالم ارواح و عالم اجسام میں اور اسکی
 حقیقت اور اعیان سے تکوین منسوب کرنے کا راز یہ ہے
 کہ اعیان کی دو نسبتیں اور دو اعتبار ہیں جو ہم
 وجہ وجود و عین حق میں اور وجہ تعین و امکان
 جو مراتب ظہور کا ایک مرتبہ ہے غیر حق ہیں اور جو
 کل مراتب وجود میں ظاہر بھی ہوگا اور اپنے نفس کا
 اظہار بھی کرے گا کہ صفات الہیہ سے موصوف ہے اور
 تعینات و مراتب کثرت کی جہت سے اوس وحدت
 حقیقی ہے جو لا تعین ہے اسما و کر گیا اور اس صورت
 میں محتاج و عاجز و ضعیف و ناقص ہوگا تو نسبت
 تکوین و ایجاد باعتبار اول ہے اور ضعف و فقر و
 مسکنت باعتبار دوم و اللہ اعلم

قوله فالمفيد والقابل في الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف به سواء فسميت

هذا الرسالة برسالة التسوية بين الافادة والقبول

اقول پس افاده كننده و قبول نماينده در اتصاف به وجود و عدم اتصاف با و برابر است فظلم حقيقت چنانكه مذہب ما تن است و غير است بظاہر نظريت و مظاہریت چنانكه حكما گویند پس ما تن می گوید كه ازین وجه نام این رساله التسوية بين الافادة والقبول كرده شد۔	پس مفید و قابل بنظر حقیقت وجود سے متصف ہونے اور نہ ہونے میں برابر ہیں جیسا کہ مصنف کا مذہب ہے اور بظاہر نظریہ غیر ہیں جیسا کہ حکما کہتے ہیں لہذا ما تن کہتے ہیں کہ اسی لیے اس رسالہ کا نام التسوية بين الافادة والقبول رکھا گیا۔
---	--

قوله فالموجود كالواحد بمعنى الظاهر لوجود الممكن كالانسان الظاهر لوجود

زيد مثلا على ما مر من الفصل الشعبي فما نشأ التشعب والتغيب الا من الخطأ في

معرفة الواجب ومعنى الموجد فالمصوب بمعنى المتصو كالقدمة بمعنى المتقدمة

اقول پس موجود بحد و احد است بمعنی ظاہر وجود ممکن جو حد کی طرح ہے ممکن چون انسان کما ہر است در زید مثلا چنانکہ در فرض شعبی گذشت پس زید پیداست شور و فر و ماندگی اگر از عجز معرفت واجب تشعب مشتق از تشعب بالفتح بضمیتین و عین معجمہ شور و خروش و تلفظ مزید لغب بمعنی بخوری و در ماندگی کذا فی الکثر واللاطف المنتخب پس مصور بمعنی مستورا است چون مقدمہ بمعنی مقدمہ و ما فی ظہر	پس موجد بمعنی ظاہر وجود ممکن و احد کی طرح ہے جیسے انسان جو مثلا وجود زید ظاہر ہے جیسا کہ فرض شعبی میں گذشت شور و عاجزی معرفت و آ ہی سے عاجز ہونے میں پیدہ ہوئی۔ تشعب شغب سے مشتق ہے بمعنی شور و غل و فساد اور تلفظ مزید لغب بمعنی عاجزی و در بخوری اگر کنہ و لطافت و مخب۔ تر مصور بمعنی مضموم ہے جیسے مقدمہ بمعنی مقدمہ اور جو کچھ سین سے وہ ظاہر ہے۔
--	---

قوله ثم قال في فصل الايقوني واذا كان الحق هو قية العالم فما ظهرت الاحكام دالها

الافيد ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبدا وتوكل عليه

حجاً بآوسترانٹہ قال فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن وجله

الله تعالى اى ظهور وجوده تعالى نطهو العالم كظلم الانسان بوجود الصوة الطبيعية

اقول ازان روى كه هويت عالم عين هويت اس ليكه هويت عالم مين اوس كى هويت هے

اوست كه سارى در بر است پس احكام رضا و غضب سب مين سارى هے تو غصه و خوشى كے احكام

ظاھر نہ گردا لا دو سے وازو سے واین سخن معنی اوسى مين اور اوسى سے ظاھر ہوتے ہین اور ہيں اس

این آیت است كه واليه يرجع الامور كله يعنى آیت كا مطلب هے كه واليه يرجع الامور كله

مال ہمد كا رہاے نيك و بد و خوب و زشت و يعنى تمام خوبصورتى و بد صورتى اور اچھائى و برائى

خير و شر و نعيم و عذاب از روى حقيقت و عيان ہمد ازو كے جنت و دوزخ كا انجام حقيقتا اوسى سے ظاھر

ظاھر شدہ و دروى پنهان گشتہ چنانچہ فرمودہ اور اوسى مين پوشيدہ ہوا چھيا كه فرمايا قل كل

قل كل من عند الله پس چون دانستى كه جمال من عند الله حبيب تم نے یہ جانا تو بقدر وسعت و

طاقت خدا كى عبادت كرو جسكا اوس نى حكم ديا ہيں طاقت خدا كى عبادت كرو جسكا اوس نى حكم ديا ہيں

اور ہر حال مين اوس پر توكل كرو اور اوسى پر سب كام اور ہر حال مين اوس پر توكل كرو اور اوسى پر سب كام

چھوڑو و اوس حالت مين كتم محبوب ہوا حق بھارى چھوڑو و اوس حالت مين كتم محبوب ہوا حق بھارى

نظر سے پوشيدہ ہوتم كو بندہ كا گزارو رضا جو ہونا نظر سے پوشيدہ ہوتم كو بندہ كا گزارو رضا جو ہونا

چاہا ہيے نہ بندہ فضول و بسيار گو اور جب تم كو معلوم چاہا ہيے نہ بندہ فضول و بسيار گو اور جب تم كو معلوم

ہوگيا كه هويت حق هويت عالم هے اور عالم كى ہر چيز ہوگيا كه هويت حق هويت عالم هے اور عالم كى ہر چيز

اوسى كى طرف راجع هے پس حيز مكان مين اس اوسى كى طرف راجع هے پس حيز مكان مين اس

عالم كے نظام سے زائد عمدہ و لطيف و عجيب ہونا عالم كے نظام سے زائد عمدہ و لطيف و عجيب ہونا

مكن ہنين كيونكه عالم تفصيل حقيقت انسانى هے مكن ہنين كيونكه عالم تفصيل حقيقت انسانى هے

جو بصورت رحمن پيد اكي گئى اور لانه على صورة جو بصورت رحمن پيد اكي گئى اور لانه على صورة

الرحمن مين ضمير اگر جبہ عالم كى طرف عائد ہے كے لانه على صورة الرحمن اگر جبہ عايد است ب عالم اما

از بہت این اعتبار است و ضمیر اوجہ عائد بعالَم	اسی اعتبار کی وجہ سے ہے اور اوجہ میں ضمیر
و چون تو کہ اوجہ را تفسیر بظہر کردہ معنی این باشد	عالم کی طرف عائد ہے اور جب اوجہ کی تفسیر بظہر
کہ وجود عالم مدعی وجود حق بود تعالیٰ شانہ چرا کہ	ہستے کی جاتے تو یہ معنی ہونگے کہ وجود عالم وجود حق
عالم محدث است و ہر محدث را محدثی باید کہ	چاہتا تھا کیونکہ عالم حادث ہے اور ہر حادث کے
احداث آن کند و آن حق است جل جلالہ کہ محدث	لیے ایک محدث چاہیے اور وہ حق ہے جو تمام
جمع عالم است پس این سخن راست باشد کہ حق	عالم کا محدث ہے پس یہ بات ٹھیک ہوئی کہ
جل و علا وجود خود را بہ محدث ظاہر گردانید بسبب	حق تعالیٰ نے اپنا وجود حادث سے ظاہر کیا بسبب
ظہور عالم بحدثی پس نسبت کرد ظہور حق تعالیٰ را	ظہور عالم کے حادث سے لہذا حق تعالیٰ کے ظہور
بسبب عالم بظہور حقیقت انسانیہ بوجہ صورت	کو بسبب عالم بظہور حقیقت انسانیہ سے بوجہ صورت
طبیعی یعنی این مہکل جسمانی از ہر جا معیتے کر یا	طبیعی یعنی اس مہکل جسمانی کے نسبت کیا اور اس
مشبہ و شبہ بہی باشد و آن جامع است این کہ	جامعیت کی وجہ سے جو مشبہ اور شبہ بہ میں ہوتی
حق تعالیٰ غیب عالم است و باطن او بجمالیانکہ حقیقت	ہے اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ غیب باطن عالم جو طرح
انسانیہ غیب این صورت طبیعی است و باطن او	حقیقت انسانیہ اس صورت طبیعی کی غیب و باطن ہے

قوله فحقن صورته الظاهر ہویتہ تعالیٰ روح هذه الصورة المدبرة لخاصة ما كان التدبير
الافيه كما لم يكن الا منه فهو الاول يا المعنى والاخر بالصورة وهو الظاهر يتغير الاحكام
والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شيء عليم وهو على كل شيء شهيد ليعلم عن شئ ولا عن
فكر وكذا عن علم الاذواق عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحس وتخمين

لیس بعلم اصلا

اقول مراد این سخن آنست کہ او با است نہ مراو	اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم سے ہم سہی مراد نوع
از ما یعنی از نوع انسانی تنها است بلکہ مراد عین	انسانی تنها نہیں ہے بلکہ تمام عین
اعیان عالم است با سہر با جمیع صور روحانیہ	اعیان عالم مع کل صور روحانیہ اور

و جسمانیہ و ضمیر فیہ عائد است بحق تعالیٰ ای
 فی الحق چنانچہ ضمیر منہ و اسم لم یکن ضمیر
 باشد عائد بہ تدبیر یعنی حکما لم یکن التدبیر الا
 منہ مفہوم مجموع کلام این باشد کہ اعیان عالم صنو
 کہ روحانی و جسمانی انداز عقول و نفوس و مجرورات
 و سموات و ارضین و من فیہن و ما فیہن
 عبارت از ان است این جملہ بہ یک بار صورت
 ظاہر حق است و روح این صورت ہوتی حق است
 پس و تعالیٰ و تقدس ظاہر باشد بحسب صورت
 و باطن باشد بحسب تدبیر و تصرف یا از آسمان
 یا از زمین تدبیر فرماید بہ کمال قدرت و برہمستیزی
 و انا است و ناظر و حاضر و مینا است و علم او جمیع
 اجزاء و شہودی و عیالی است نہ مستفاد از قوت فکر
 یا مکتسب از تقریر بیانی و قولہ فلذلک اشارت
 و تشبیہ آن علم بذوق اہل ازواق کہ ان علم
 عرفان است بحق تعالیٰ بعلم شہودی این ملاحظہ
 عرفا علم ایشان شہودی نیست و چون اہل ظاہر
 تخمین و حدسی نیست -
 و جسمانیہ کے مراد ہیں اور فیہ میں ضمیر حق تعالیٰ کی
 طرف عائد ہے یعنی حق میں جسے ضمیر منہ اور
 اسم لم یکن تدبیر کی طرف عائد ہوگی یعنی حسن طرح
 تدبیر نہیں ہوتی مگر اسی سے کل کلام کا مفہوم
 یہ ہوا کہ اعیان عالم صورت روحانی و جسمانی
 عقول و نفوس و مجرورات و سموات و ارض وغیرہ
 یہ سب سیکبار حق کی صورت ظاہر ہے جن کی
 روح حق کی ہوتی ہے تو حق تعالیٰ بحسب صورت
 ظاہر ہوا اور بحسب تدبیر باطن اور کمال قدرت
 تصرف یا آسمان سے فرمائے یا زمین سے تدبیر
 فرمائے سب چیزیں کو جو چاہتا اور سب کا حاضر و ناظر
 ہے اوس کا علم کمال اجزائے شہودی و عیالی قوت
 فکر یا تقریر بیانی سے مستفاد و مکتسب نہیں اور
 فلذلک اشارہ ہے اور علم ذوق اہل ازواق
 جو علم عرفان بحق ہے اوس کی تشبیہ علم شہودی
 سے ہے اور یہ ایک گروہ عرفا ہے جن کا علم
 شہودی تو نہیں ہے مگر مثل اہل ظاہر کے تخمینی
 اور حدسی بھی نہیں ہے -

قوله ولا یفعلکم نصیحتا ان اردت ان تصح لکم ان کان اللہ یرید ان یتوبکم و هو حکم والیہ ترجعون
 اقول ما من خطاب کجکارتکلمین کردہ سیکوید کہ
 سودید ارد شما را نصیحت کردن من اگر خواہم آنکہ
 ما من حکماء متکلمین سے مخاطب ہو کر نصرت لائے
 ہیں کہ تم کو نصیحت کرنا یہ فائدہ ہے من اگر تم

نصیحت کنم مر شمارا اگر خدا خواهد کہ مرا کہند یعنی اگر خدا
 اغوائے شما خواهد ہوں خواہم کہ نصیحت کنم ان نصیحت
 نفع نخواہد کرد و دست آمرزگار و تصرف در شمار و
 ارادت و بسوسے و بازگشت خواہد بود یعنی اے
 حکما و متکلمین خدا شمارا در غفلت انداختہ اگر خواہم کہ
 شمارا از ان غفلت برآرم ہرگز ممکن نیست کہ قلم ارادت
 بر صفحہ حال شما بچین رفتہ است ہرگز سخن را باور
 نخواہید کرد و قیل و قال بے فائدہ خواہید خست
 من بیاعت مناسبست انسانی مجبور کہ نصیحت کنم
 نصیحت کرنا چاہوں اور خدا تم کو گمراہ کرنا چاہے
 تو وہ نصیحت تم کو نفع نہ کرے گی وہی تمہارا پروردگار
 ہے اور تم میں حسب ارادہ تصرف اور ارادسی کی
 طرہ و دایسی ہوگی یعنی اے حکما و متکلمین
 خدا نے تم کو غفلت میں ڈال دیا ہے اگر میں تم کو
 اوس سے نکالنا چاہوں تو ممکن نہیں کیونکہ ارادہ
 الہی تمہارے مطلق ایسا ہی ہو چکا ہے ہرگز تم
 میری بات نہ مانو گے اور بے فائدہ گفتگو کرو گے میں
 بوجہ انسانی ہمدردی کے نصیحت کرنے پر مجبور ہوں

قولہ ولدینا کتاب یبسط الحق و ہم لا یظلمون۔ ذلک یان اللہ ہو الحق وان ما تدعونہ

ہو الباطل اتجاد لونہنی فی اسماء سمیتہا انتم و ابائکم ما نزل اللہ بھا من سلطان

و نزدا کتاب است گویا حق ہو اوشان ظلم
 نہ کردہ خواہد شد۔ ان ذاتے کہ اند
 ہست حق است انچہ دعوت می کنند اوشان بسو
 غیر حق ان باطل است یعنی قول غیرت شما باطل
 و قول عینیت من قابل قبول و شما در باطل گرفتار
 ای حکما آیامی خشکید با من درین چیز کہ از روے
 جہالت شما نام نہادہ اید و بدان شما و نہ فرستادہ است
 خدا بجز عبادت ایشان هیچ سخن و چون حق ظاہر
 شد پس یاد بگردید و این کیت در قصہ قوم ہود است یعنی
 انچہ ملکات را از جہل و غفلت غیر نام نہادہ اید نگردانید
 اور ہماری پاس ایسی کتاب ہے جو ناطق حق ہے اور
 اون پر ظلم نہ ہوگا۔ وہ ذات جو
 اللہ ہے حق ہے۔ غیر حق جن سے
 وہ دعائے گنہ گین باطل ہیں یعنی ہماری غیرت کا قول
 باطل در میرا عینیت کا قول حق ہے تم باطل میں
 گرفتار ہو اے حکما۔ کیا مجھ سے اوان چیز نہیں جھگڑو
 ہو چکا تم نے اور تمہارے بزرگوں کی جہالت سے نام رکھ لیا ہے
 خدا ان کی عبادت جائز ہوئی کہ بھی نہیں کہا حتی
 حق ظاہر ہو گیا تو اوسی کو دیکھو یہ آیت قصہ قوم ہود میں
 یعنی تم نے جو سبب جہل و غفلت ملکات کو بے عزت کیا ہے

قوله ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وانه لنذكرة
للمنتقين واما النعمان منكم فكذلك وانه يحقر على الكافرين وانه يحقر اليقين فبسم ربك العظيم

اقول و فروی فرستم بر تو در قرآن چیزیکه شفا است	هم بر قرآن میں وہ چیزیں بھیجتے ہیں جو امراض صوری
از مرضہائے صوری و معنوی و قلبی و قالی و نجی	و معنوی و قلبی و قالی کے لیے شفا ہے اور دشمن
مروستان را کہ بدو نفع می گیرد یعنی بیان من ہما	کے لیے خاص رحمت ہے جو اس سے نفع اٹھاتا
بیان حق است و ہمیں شفا برائے مرض جمل	ہیں یعنی سب بیان حق کا بیان ہے جو تمہاری مرض
شما است۔ نوین پنداست برای پرہیزگارن	جمل کے لیے شفا ہے اور یہ پرہیزگاروں کے لیے
و امید انکم بعضی از شما درو غلو اند و بیشک حسرت	نصیحت ہے اور ہم جانتے ہیں کہ تم میں بعض جھوٹے
است بر کافران و این قرآن حق و یقین است	ہیں اور واقعی کفار پر حسرت ہے اور یہ قرآن حق و
پس تسبیح پروردگار بزرگ خود کن	یقین ہے لہذا اپنے پروردگار بزرگ کی تسبیح کر۔

قوله ان الذين يلقون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في

الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

اقول و اما تکہ جحد و حمدی پوشند انجس فرو	واقعی جو لوگ حمد سے ہماری اداں باتوں
فرستادیم و تخان در توریت و راہ نمونی پس از تکہ	کو چھپاتے ہیں جو ہم نے بنی اسرائیل
بیان کردیم آن را بلکہ بنی اسرائیل در توریت	سے توریت میں بیان کیں اور انھوں
را نشان مخفی گردانیدند می راندا نشان را خدا از	نے چھپایا اداں پر اللہ لعنت کرتا ہے اور
رحمت خود و لعنت می کند فرشتگان برین طور کہ	فرشتے بھی کہ اللہ العزیز پوشندگان حق
اللهم العنهم و پوشندگان حق چه خوش	کیا خوب اقتباس ہے یعنی تعینات اعتباری
اقتباس است یعنی پوشندگان حق در تعینات اعتباری	میں حق کو چھپانے والے

قوله يوم ايضا الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا واولنا ليتني

لم اتخذ فلانا خيلا لا لقد اضلاني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذلا

و یقول الذین استضعفوا الذین استکبروا والاولا انتم لکنتم مؤمنین وقال الذین استکبروا الذین یضعفون

انحن صدقناکم عن الهدی بعدا ذجاءکم بل کنتم مجرینا ناعرضنا الامانة علی السموات

والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا

اقول گویند کہ عقبہ ابن ابی معیط از سفری باز آمدہ روزا

دعوت میکرد و آنحضرت صلعم را ہم دعوت کرد آنحضرت

صلعم فرمود کہ تا کلمہ شہادت نہ گوئی طعام تو خوردن

کلمہ بر زبان راندہ این سخن بہ ابی بن خلف رسید و

کہ با عقبہ دوستی داشت پرسید کہ گراز دین برگشتی کہ

سخن محمد شنودی و کلمہ خواندی گفت نے اما شرم

داشتم کہ مہمان ما طعام نخورده بیرون رود ای گفت

از تو رخصتی نشوم تا آب دہن بروے نہ اندازی عقبہ

پیش آنحضرت صلعم در دارالندوہ مسجد آمدہ آب دہن

بر آنحضرت انداخت گویند کہ آن دو شعلہ آتش گشت

و بیروی باز گردیدہ ہر دور خسار و سوخت تازندہ تا

داغہا سینہ آنحضرت گفت ای عقبہ ہر گاہ ترا بیرون

کہ بہ بنیم سر ترا بشیر بردارم چنانچہ در غزوہ بدر حکم

آنحضرت صلعم او از دست علی مرتضی کشتہ شد این

آیت در شان وی نازل شد کہ ظالم فرمای قیامت

ہر دو دست خود بدندان خواہد گردید و خواہد گفت

کاش من گرفتہ ہر پیغمبر را ہے دای بر من

کاشکے دوست نہ گرفتے فلان را ہر آئینہ وی گمراہ کرد

کستہ ہین کہ عقبہ بن ابی معیط ایک سفر سے واپس آیا اور

لوگوں کی دعوت کی آنحضرت صلعم کو بھی بلایا آپ نے

فرمایا کہ جب تک کلمہ نہ پڑھیں گے دعوت قبول نہ کرو عقیبتہ

نے کلمہ پڑھ لیا یہ خبر ابی بن خلف اس کے دوست کو پہنچی

اسنے اس سے پوچھا کہ کیا تو دین سے پھر گیا کہ کلمہ

پڑھ لیا کہا نہیں بلکہ مجھے شرم معلوم ہوئی کہ میرا مہمان

بغیر کھانا کھائے چلا جائے ابی نے کہا کہ میں تجھے اس

وقت تک خوش نہ ہوں گا جب تک تو اس کے موئے پر نہ

تھو لگا عقیبتہ آنحضرت صلعم کے پاس دارالندوہ میں جو مسجد

میں تھا آیا اور آپ پرتھو کا کہتے ہین کہ وہ تھو کے شعلے

ہو کر اوسکی طرف پلٹا اور اسکا موئے تھو دیا جب تک ہ

زندہ رہا داغ نمودار رہے آنحضرت صلعم نے اس سے فرمایا کہ

جب تجھ کو کسی باہر پاؤں گا تو قتل کر ڈالو گا چنانچہ غزوہ بدر

میں وہ آنحضرت صلعم کے حکم سے جناب امیر علیہ السلام کے

ہاتھ سے مارا گیا یہ آیت اوی کی حقین نازل ہوئی کہ ظالم

قیامت کے روز اپنے ہاتھوں کو جیا کرے گا کہ کاش من

رسول کی پیروی کرتا ہاے انوس مجھ پر مین فلان

سے دوستی نہ کرتا بیشک اسنے تجھ کو نصیحت سے بہکا دیا

از پس بعد از آنکہ آمدہ بود بن و بہت شیطان آدمی اور شیطان آدمی کو وقت پر دعا دیے والا ہے اور رحمت تہنا گذارندہ۔ و میگوند آنانکہ ناتوان گرفتہ شد ایشان را بہ آنانکہ سرکشی کردند اگر بنی یثرب شہامہ آئینہ ماسلمان می شدیم گفتند سرکشان یہ ناتوانان آئیما باز دہشتم شمار از ہدایت بعد از آنکہ آمد بہ شما بلکہ شما بودید گنہگار غرض شیخ این است کہ شما ای گروہ حکماء و متکلمین وقتی با ہم حسرت و ملامت کنندہ خواہید بود و آن وقت ہر سچ فائدہ سخا و ہر شد و حسرت خواہید کرد کہ کاش موحیہ بودم و ترجمہ آیت دیگر این کہ ما عرض کردیم امانت بر سموات وارض و کوہا پس انکار کردند و نشان از برداشت آن و برداشت اور انسان بیشک او بر نفس غر و ظالم و نادان است کہ امننے کہ آسمان زمین از برداشت آن انکار کردند این ضعیف بے فہم آل کار برداشت

اور شیطان آدمی کو وقت پر دعا دیے والا ہے کہتے ہیں جن کو کفر سمجھا تھا بڑائی کرنے والوں کو اگر تم نہ ہوتے تو ہم ایماندا ہوتے کہنے لگے متکبر کمزروں سے کیا ہم نے تمکو ہدایت سے روک رکھا تھا بعد اس کے کہ تمھارے پاس آئے بلکہ تم گنہگار تھے شیخ کی غرض یہ ہے کہ اسے گروہ حکماء و متکلمین تم ایک وقت یا ہم حسرت و ملامت افسوس کرو گی جو اس وقت بے فائدہ ہو گی کہ کاش ہم بھی موحیہ ہوتے اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم فی آسمان و زمین اور پہاڑوں پر امانت پیش کی اور انھوں نے اس کے اوٹھانے سے انکار کیا پھر انسان نے اسے اوٹھا لیا ماقامی وہ اپنے نفس پر ظالم و نادان ہے کہ جس امانت کو آسمان و زمین نہ اوٹھا سکے اس نے اس کو بلا خیال انجام کار اوٹھا لیا۔

قوله قال الله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبهم فرعون وجنوده بغيا وعدا حتى اذ

ادرك الفرق قال امننت انه لا اله الا الذي امننت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الان وقد

عصيت قبل وكننت من المفسدين فاليوم تنجيئك بيدك لتكون من خلفك آية وان

كثيرا من الناس عن آياتنا العافون

اقول فرمود حق تعالی و بگذرانیدم فرزندان یعقوب حق تعالی نے فرمایا کہ ہم نے فرزندان یعقوب

را ازھدیے قلزم ہدایت پس اتنی در آمد ایشانرا کو در مایے قلزم سے ہدایتی او تارویا او تک پہنچی

فرعون و لشکر اور برای ستم کردن بر بنی اسرائیل و
 از حد برون برد و در خجای ایشان پس چون یک
 بار در دریا رسیدند و اسب فرعون بیوی مادیان
 جبرئیل بے قابو گشت لشکر بہ متابعت او ہمہ
 خود را در دریا انداخت حالانکہ فرعون نمیخواست کہ
 در دریا رود چون قریب بفرق شدن رسید گفت
 ایمان آوردم بآنکہ نیست معبودے مگر آن خدائی کہ
 بدعوت موسی گردیدند بدو بنی اسرائیل و من از جملہ
 مطیعان ہستم حق سبحانہ بزبان جبرئیل در جواب انفر
 آتایا ایمان نمی آری اکنون کہ اختیار نمادہ و حالانکہ
 توانا قزانی کردی پیش ازین و از جملہ گمراہ کنندگان
 بودی پس امروز مرا ہم ترا از عذاب تابانی برآ
 دیگران نمونہ عبرت و تحقیق بسیار کسان از علالت
 قدرت ما غافلند و تحقیق این کلام در تفاسیر باید
 دید حاصل آوردن آیت آن کہ ای گردہ متکلمین
 حکما بے فائدہ شمار تفتیات متعبد گشتاید وقتی این
 تعبد موجب الم خواهد بود و آن نافع نیست پس نسب
 آنست کہ از اول روی ل بجانب یکتای مطلق کشید
 و تا توانید از سایہ غیر اقتباب نمایند ہوا اللہ الذی کا
 اللہ الا ہو عالم الغیب و الشہادۃ ہو الرحمن الرحیم و
 صلے اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین
 فرعون مع لشکر ظلم کرنے لیا اور اسکا ظلم حد سے بڑھ گیا
 جب دریا پر پہنچے اور فرعون کا گھوڑا حضرت جبرئیل
 کی مادیان کے پیچھے چلا تو لشکر نے بھی اوسکی متابعت
 کی فرعون دریا میں اور ترانہ میں چاہتا تھا مگر گھوڑا
 بے قابو ہو گیا جب ڈوبنے لگا تو کہنے لگا کہ میں اس پر ایمان
 لایا کہ کوئی معبود اس کے سوا نہیں جس کی دعوت
 موسی کرتے ہیں بنی اسرائیل کو اور میں بھی انہیں
 سے ہوں حق تعالی نے زبان جبرئیل اس کے
 جواب میں فرمایا کہ اب جب توبہ اختیار ہوا تو ایمان
 لانا ہے حالانکہ اس سے پہلے نافرمان اور گمراہ کرنی
 والوں میں سے تھا۔ خیر آج ہم تمکو عذاب سے رہائی
 دیتے ہیں تاکہ اپنے بعد والوں کے لیے عبرت ہو اور
 بے شک اکثر لوگ ہماری آیات قدرت سے غافل
 ہیں اس کلام کی تحقیق تفسیر میں کیجئے چاہے اسی اس آیت کو لائے
 مطلب یہ ہے کہ ای گردہ حکماء و متکلمین تم پر فائدہ تعبدات
 میں مفید ہوا ایک وقت تم کو اس سے تکلیف ہوگی جو بے فائدہ
 ہوگی لہذا مناسب یہ ہے کہ پہلے ہی سے اپنا دل خدا کی
 طرف متوجہ رکھو اور حتی الامکان سایہ غیب سے بچو
 وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں غیب شہادت
 کا عالم ہی اور وہی رحمن و رحیم ہی اور اللہ کی رحمت بہترین خلق
 آنحضرت صلعم اور ان کی تمام اولاد و اصحاب پر۔

خاتمہ در بندہ از رجال حضرت مصنف

صاحب مقاصد العارفین می نویسد قدوة العارفین
 امام المحققین در یکے معارف تحقیق باران شریف
 تحقیق محرم اسرار قدم منظر آثار نون و قلم کاتب
 الہامات الہی قاری لوح رموزات در گاہی قطب
 زمانیان و جهانیان شیخ کبیر خیر العباد
 قدس سرہ چون بابر شد حقیقی سلطان الکاملین شاہ
 ابوسعید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شد نداوشان
 تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند و بعد
 چندے فرمودند محب اللہ بیا ترا بخدا رسانیدم و لا
 پورب ہو از زانی دشمن عزیزان دیگر ملول خاطر شد
 عرض کردند کہ یا حضرت مایان از مدتے محنت کشیم
 و ہرگز بزال وصال نبی رسم و گاہے در حق مایان
 چنین فرمودند و این مرد جدید و لذت ریاضت
 ناچشیدہ را در ظرفہ العین چندین نعمت ارزانی داشتند
 فرمودند کہ محب اللہ کسی است کہ در یک ست چراغ
 و یک دست آتش آوردہ ہمیکہ دم زدیم روشن شد
 ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء مارادین کا رجب
 تاخیر کہ خدای تعالی شتابی کردہ صاحب کماۃ الاسرار
 می نویسد چون شیخ محب السدا و تحفیل علوم فارغ
 شد اورا طلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

مختصر حال حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ

صاحب مقاصد العارفین لکھے ہیں کہ قدوة عارفین
 امام محققین در یابی معارف تحقیق باران شریف ترقی
 محرم اسرار قدم منظر آثار نون و قلم کاتب الہامات الہی
 قاری لوح رموزات در گاہی قطب زمانیان و جهانیان
 شیخ کبیر خیر العباد
 قدس سرہ جب محب اللہ آبادی قدس سرہ جب
 مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ ابوسعید ابن نور الحق
 گنگوہی کی خدمت میں پھونچے تو دونوں نے آپ کو
 تلقین فرما کر خلوت کا حکم دیا کچھ دنوں کے بعد نہ ملایا
 کہ محب اللہ میں نے تجھ کو خدا تک پھونچا دیا اور ولایت
 پورب تیرے سپرد کی دوسرے مریدین نے رنجیدہ ہو کر
 عرض کیا کہ ہم کو ایک مدت محنت کرتے ہو گئی ایک
 کامیاب نہ ہوے اور نہ کبھی ہمارے حق میں ایسا ارشاد
 ہوا یہ نیا شخص جس نے لذت ریاضت بھی نہیں چکھی
 چشم دوزن میں نعمت سے مالا مال کر دیا گیا ہے بایا کہ
 محب اللہ و شخص ہے جو ایک ہاتھ میں چراغ اور دوسرے
 میں آگ لیکر آیا جیسے ہی میں نے پھونکا روشن ہو گیا ہے
 خدا کی دین ہی جس کو چاہتا ہے دیتا ہے میں کیوں
 دیر کر تا جب کہ خداوند تعالیٰ نے جلدی کی صاحب
 مراۃ الاسرار لکھتے ہیں کہ جب شیخ محب السدا علوم تکمیل
 سی فارغ ہوئی تو انکو طلب حق پید ہوئی انہما سوز طلب سے

بدلی رفتہ بر آستانہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی
 استخارہ نمود آنحضرت در معاینہ ہوئے فرمود
 کہ بالفعل سلسلہ شیخ علی صابر گرم است و بجانب
 شیخ ابوسعید اشارت فرمود بنابر آن بخدمت
 شیخ رفت و بہ شرف بیعت مشرف گشت بعد ازاں
 حضرت ابوسعید خادم خود را کہ مجاہد نام داشت
 فرمود کہ میں اسقدر اوجب اللہ بولایت کد ام نبی
 مناسبت میدار تا موافق آن تربیتش کردہ آید
 چنان معلومش گشت کہ اسقدر او پیش را بولایت
 موسوی مناسبت است پس حضرت شیخ ابوسعید
 شیخ محب اللہ را شغل نفی و اثبات و اسم ذات با
 نگاہ داشت صورت خویش تلقین فرمودہ در اربعین
 نشان دہے را اندران از صفاء باطن مقدمات
 غامضہ بوجہ احسن واضح گشتند و تجلیات ملکوتیہ
 جبروتیہ نقد وقت شدند و تجلی ذات بے کیف و بیا
 درین اربعین سیر نہ گشت حالانکہ شیخ محب اللہ خواہا
 و جویان ہمین تجلی بود چون از اربعین بر آمدہ تمامی
 واقعات خود پیش حضرت شیخ اظہار کرد آنحضرت
 خواست کہ دیر آخرتہ خلافت عطا نماید در دل شیخ
 محب اللہ گذشت کہ ہنوز بہ شہود ذات کہ مقصود
 حقیقی طالبان این راہ است نہ رسیدہ ام میرمن

دہلی گئے اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے آستانہ
 پر استخارہ کیا اونہوں نے فرمایا کہ بالفعل شیخ علی صابر
 کا سلسلہ گرم ہے اور حضرت شیخ ابوسعید
 کی طرف اشارہ کیا اس لیے یہ اون کی خدمت
 میں گئے اور مرید ہوئے حضرت شیخ ابوسعید
 نے اپنے خادم سہمی مجاہد سے فرمایا کہ دیکھو
 محب اللہ کی استعداد کس نبی کی ولایت سے
 مناسبت رکھتی ہے تاکہ وہی ہی ان کی تعلیم
 کی جائے چنانچہ دریافت سے معلوم ہوا کہ ان کی
 استعداد کو ولایت موسوی سے مناسبت ہے
 تب اونہوں نے ان کو شغل نفی و اثبات و اسم
 ذات مع مراقبہ برزخ تلقین کیا اور چلے میں بٹھایا
 ان کو چلے میں بوجہ صفائے باطن مقدمات غامضہ
 عمدہ طور سے واضح ہوئے اور تجلیات ملکوتیہ و
 جبروتیہ حاصل ہوئیں مگر تجلی ذات بے کیف
 جس کی تلاش ان کو حق حاصل نہ ہوئی
 جب چلے سے فارغ ہوئے تو تمام
 واقعات حضرت شیخ سے بیان کیے اونہوں
 نے ان کو خرفۂ خلافت دینا چاہا ان کے دل
 میں خطہ رہا کہ ابھی شہود ذات جو طلب الہی
 کا مقصود اصلی ہے مجھے ہوا ہی نہیں پھہر

کہ امام حالت مرالائقی خلافت تصور کردہ بین خلافت
 میدہند چہ سالک بحصول تجلیات صوری و
 معنوی کہ تعلق بہ ملکوت و جبروت دارند لائقی
 خلافت بنی شود چیزیکہ بحصولش نمایان این امر
 سیکرد و مرأ حاصل نہ شدہ است و مطلوب بین
 ہماں چیز است کہ عبارت از شد و حضرت اکلیف
 است حضرت شیخ ابوسعید برخطرہ دے مشرف شد
 در حال خرقہ خلافت بوی پوشانیدہ دست بخت
 برداشت و توجہ باطن در کار دے کرد بچہ دست
 برداشتن آنحضرت بقلی بے کیف بردل شیخ جلوہ
 کرد آن قدر کہ از طاقت او بالا بود لغزہ بر کشید و
 گفت یا حضرت بس کن کہ مرأ زیادہ ازین استعداد
 و حوصلہ این مشاہدہ نیست پس آنحضرت توحیدی فرمود
 کہ مرتبہ صحت عقل و تمکین در دے بماند مغلوب الحال
 ز گشت پس شیخ از دست آنحضرت خرقہ خلافت
 پوشیدہ حسابازتش باز بقصیدہ صدر پور آمد کہ
 وطن قدیم وی بود اما قیام آنجا مناسب حال خود
 نہ دید بعد از مدت بقدم توکل و تخرید از خانہ برآمد
 و بجهت فاتحہ خوانی بر مرأ حضرت شیخ محمدم
 عبدالحق در درولی بیامد این فقیر ہم آنجا بود از راہ
 محبت در منزل فقیر فرود آمد صحبت گرم شد اطوار پسندیدہ سے بہت

خسرو خلافت مجھے کیسے دیا جا رہا ہے کیونکہ محض
 حصول تجلیات صوری و معنوی قابل خلافت
 نہیں اور جس سے طالب لائقی خلافت ہوتا ہے
 وہ مجھے حاصل نہیں میرا مقصود تو شود حضرت
 بے کیف ہے حضرت شیخ ابوسعید نے فرمایا ان کے
 خطرے پر مشرف ہو کر خرقہ پہنایا اور فاتحہ کے
 لیے ہاتھ اٹھائے اور توجہ باطنی فرمائی معاً تجلی
 بے کیف ان کے دل پر ایسی ہوئی کہ انھوں نے
 بیتاب ہو کر لغزہ مارا اور کہا کہ حضور بس میری
 استعداد اس سے زیادہ مشاہدہ کی نہیں ہے تب
 انھوں نے توجہ فرمائی جس سے یہ مرتبہ عقل
 و تمکین پر قائم ہو گئے پھر بعد حضرت
 پہننے کے ان کی اجازت سے قصیدہ صدر پور
 اپنے وطن قدیم میں آئے۔ مگر وہاں
 رہنا مناسب نہ سمجھ کر خدا کے بھروسے
 پر تنہا گھر سے نکلے اور بغرض دیارت
 مرأ حضرت محمدم شیخ عبدالحق قدس
 سرہ رزولی شریف میں آئے۔ مین
 بھی وہیں تھا بوجہ دوستی میرے
 یہاں ٹھہرے بہت اچھی صحبت رہی
 مین ان کے اطوار پسندیدہ سے بہت

اور امشاہدہ نمودہ بسیار محظوظ شدم بعد چند روز از
 حضرت مخدوم حضرت یافته باتفاق کید گیر از دولی
 روانہ شدہ بجائہ رسیدم چند روز بسبب محبت
 یگانگی در خانہ فقیر توقف شد در آن سفر سید عبد الحکیم
 رفیق او بخدمت وی کسب فضائل ہی نمود پس
 از آنجا متوجہ آگہ آباد گردیدہ در آن سکونت اختیار
 نمود و شہرت بسیار یافت در او اہل حال چندے
 فقر و فاقہ پیش آمد اما استقامت نیکو و زید آخر کثرت
 شدہ در بیان حقایق و معارف دستگاہ تمام ہم رسانید
 سخن وی مؤثر گردید اکثر علماء و فحول منکرین مشرب توحید
 بفیض او تربیت یافتہ مشرب خاص اختیار نمودند
 الغرض حضرت شیخ عارف صاحب اسرار و فارغ از
 خواطر اغیار و محافظ دقایق طریقت و شریعت بود
 کسی کہ بر وطن کند و بلحاظ و زندہ منسوب نماید از
 علم بے بہرہ است کہ سخن وی در فہمش ہی آید شیخ فرید
 بست سال در آگہ آباد برجای دہ ارشاد بجا نہ عالمی
 از حسن تربیت می بر تربیت ہدایت ارشاد رسید تا پنج ہفتم
 ماہ جب روز پنجشنبہ برابر غروب آفتاب شدہ عالم بقا
 فرامید رحمۃ اللہ علیہ باید دانست کہ مولانا شاہ عبد العزیز
 دہلوی در یکے انا مستقادی نویند ہر گاہ کہ مذہب
 شیخ محب اللہ آبادی کہ ظاہر شہر قدم دہلوی الحاق
 خوش ہوا چند روز کہ بعد حضرت مخدوم قدس
 سرہ سے رخصت ملی تب رودلی سے روانہ
 ہو کر ہم دونوں مکان پر پہنچے اوس سفر میں
 سید عبد الحکیم ان کے دوست ان سے کسب
 فضائل کرتے تھے پھر وہاں سے وہ آگہ آباد گئے
 اور سکونت اختیار کی اور وہاں بہت مشہور ہوئے
 شروع زمانے میں کچھ دنوں فقر و فاقے سے بہرہ
 کی مگر پھر کثرت پیش ہوئی حقایق و معارف غیب
 بیان کرتے تھے اکثر علماء و منکر مشرب توحید نے
 انکے فیض تربیت سے مشرب خاص اختیار کیا غرض
 یہ عارف صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و محافظ
 دقایق طریقت و آداب شریعت تھے جو شخص انھیں الحاد و
 زندہ منسوب کر کے طعن کرتا ہی وہ جاہل ہی جسکی سمجھ
 میں انکی بات نہیں آتی تقریباً بیس سال آگہ آباد میں
 سجادہ نشین ارشاد و تلقین رہے ایک عالم انکے حسن
 تربیت سے مرتبہ ہدایت ارشاد پر پہنچا۔ نوین
 جب المرجب روز جمعرات وقت غروب آفتاب
 شدہ ایک ہزار اٹھاون میں انتقال کیا اور زمین
 دفن ہوئے لے حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی
 اپنے ایک استقادی لکھتے ہیں کہ جب مذہب شیخ
 محب اللہ آبادی جن کا قدم بظاہر وادی الحاد میں

بود مزید شیوع یافت عنایت خداوندی حضرت شیخ
 احمد سرہندی را بر روی کار آورد و علوم غیبی را پیشانی
 القافر نمود انتہی گویم چنانکہ شاہ صاحب استقصار
 دیگر میفرماید و علمائے تکلمین بہ انکار این مسئلہ از وجود
 است اول انیکہ برین مسئلہ سبب کمال دقت و باریکی
 شہادت نقلیہ عقلیہ بسیار وارد میشوند در نظر آنہا حل آن
 شہادت میسر نشد ناچار بآنگار پیش کنند دوم انیکہ برین
 مسئلہ از عالم اسرار است انتہی و چنانکہ شیخ عبدالحق میگوید کہ
 سخن حضرت مجدد الفہمید و بآنگار پیش آمدند و چنانکہ میان
 شیخ ابراہیم مراد آبادی و شیخ داؤد گنگوہی و شیخ
 یوسف در کشف و حجاب وجود و خلاف افتاد
 شیخ یوسف کشف شیخ ابراہیم و شیخ داؤد قبول نکرد
 شیخ محمد صادق کشف مریان خود را شنیدہ کشف
 شیخ ابراہیم و شیخ داؤد را قبول کردند و از شیخ
 یوسف فرمودند کہ تو اسماء خواندہ بودی این یافت اسماء
 است ترا باید کہ از سر تو سلوک کنی شاید انکار شاہ حسن
 ازین قبیل باشد و مولانا عبد العلی بحر العلوم در شرح منہج
 مولانا سہ رومی نظیری از قول ایشان ہم می آرند کہ
 علم و مشاہدہ فوق حال است چنانکہ شیخ محب اللہ
 قدس سرہ مصرح است بآن انتہی و آخر دعوانا
 ان الحمد للہ رب العالمین **تتمت**

تھا بہت پھیلا تو عنایت خداوندی نے حضرت شیخ
 احمد سرہندی کو نظر ہر کیا اور علوم غیبیہ و نیز القافر
 انتہی میں کہتا ہوں کہ پھر شاہ صاحب دوسرے
 استقصار میں لکھتے ہیں کہ علماء تکلمین نے اس مسئلہ کا
 انکار و وجہ سے کیا اول یہ کہ اس مسئلہ پر جو کمال
 دقت و باریکی نقلی و عقلی شے بہت ہوتے ہیں اور
 اول سے وہ شے حل ہونے میں جو بڑا مشکل ہو گئے دوسرے یہ
 مسئلہ عالم اسرار سے ہے انتہی یا جیسے شیخ عبدالحق میفرماید
 دہلوی حضرت مجدد کا کلام نہیں سمجھا و منکر ہو گئے یا
 جیسے شیخ ابراہیم مراد آبادی اور شیخ داؤد گنگوہی و شیخ
 یوسف میں کشف وحدت وجود کی بابت اختلاف ہوا
 شیخ یوسف نے شیخ ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف نہ مانا
 حضرت شیخ محمد صادق نے اپنی مریدوں کا کشف نہ کر شیخ
 ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف قبول کیا اور شیخ یوسف
 فرمایا کہ تم نے اسماء پڑھے تھے یا و سکی یافت ہی نہ ہو پھر
 سلوک کرنا چاہیے شاید شاہ صاحب کا انکار اسی طرح کا
 ہو گا مولانا عبد العلی بحر العلوم شرح منہج میں انکے
 قول سے بھی ایک دلیل لائے ہیں کہ علم و مشاہدہ حال ہی
 فوق ہے چنانچہ شیخ محب اللہ فی اسکی تفسیر کی ہے انتہی
 اور آخری دعا ہماری یہ ہے کہ سب تعریفیں اللہ کے لیے
 ہیں جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔ **تمام شد**

غلطنامہ کتاب

صفحہ	نظر	غلط	صحیح
۲	۹- م	سہ نمود	سیر نمود
۵۹	۷- ت	تعداد	تعدد
۱۱۲	۱۲ و ۱۵ ایت	اور اور	اور
۱۲۰	۶- ت	بزرگ	بزرگ
۱۲۲	۱- ت	مین	مین

CALL No. { ۲۹۷۵۴ } ۳۹۷ ت ش ACC. NO. ۱۵۵۳۸

AUTHOR ۳۵ علی الزمطندر

TITLE تصفیه شرح تسوہ

۲۹۷۵۴ ۳۹۷ ت ش
۳۵ ۱۵۵۳۸
تصفیه شرح تسوہ

THE BOOK

Date	No.	Date	No.



MAULANA AZAD LIBRARY ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over-due.